Cena zł 20

DZIŚ i JUTRO
KATOLICKI TYGODNIK SPOŁECZNY

Rok VI | Warszawa, 8 styczeń 1950 r. | Nr 1 (215)

TREŚĆ NUMERU: Thomas Merton — O mistycyźmie; Ze starych ksiąg — Relacja o stanie Polski; Wojciech Kętrzyński — Odnowić wszystko; Ks. Michonneau — Z problemów wsi francuskiej; Jan Dobraczyński — Strzały za horyzontem; Tydzień kulturalny: Jerzy Artemski — Krakowskie zwycięstwa; Eugeniusz Paukszta — Bilans nawet optymistyczny.

Tadeusz Mazowiecki

KU SPOŁECZEŃSTWU FUNKCJONALNEMU

I. Uwagi wstępne

Brak wspólnego słownika nie jest jedyną zasadniczą słabością toczących się wśród katolików polskich dyskusji na tematy społeczne.

Problematyka społeczna dla wielu z nas, jest często tylko zbiorem niepowiązanych ze sobą zagadnień, sporadycznych wypadków między którymi nie widać zależności i związku.

Historię, którą nie bez powodu — nazwała starożytność nauczycielką życia — pojmujemy niejednokrotnie tylko jako martwe i zamknięte archiwum faktów, które wprawdzie były, ale których dziedzictwa i sensu często nie rozumiemy. Obraz naszego widzenia zaciemnia przy tym znacznie chorobliwy nawyk ujmowania zjawisk politycznych w zupełnym oderwaniu od ich społecznego motoru.

Przypominając te braki tym silniej trzeba podkreślić, iż głębsze zrozumienie współczesności jest możliwe tylko wówczas gdy widzi się ją w płaszczyźnie historycznego rozwoju, gdy odkrywa się i rozumie społeczne podłoże dziejących się zjawisk. Nie chodzi tu o przeprowadzenie jakichś analogii, lecz o dostrzeganie procesów rozwojowych, co pozwala zrozumieć rzeczywistość i ułatwia uchwycenie tendencji dalszych przemian. Brak takiego ujmowania zagadnień rzuca się nam w oczy i skłonni jesteśmy widzieć w tym jedną z zasadniczych przyczyn niezrozumienia i słabości w dyskutowaniu problematyki społecznej.

Oczywiście wszelka myśl syntetyzująca napotyka dziś na wielkie przeszkody. W czasach gorących od przemian chłodne poszukiwanie wskaźników społecznego rozwoju jest pracą niezwykle trudną. Stąd też współczesne nauki społeczne unikają uogólnień oddając się w znacznej większości badaniom szczegółowym.

Jeśli chcemy tu pokrótce i bardzo syntetycznie przemyśleć drogi współczesnego rozwoju społecznego i jego tendencje nie znaczy to bynajmniej byśmy nie widzieli tych wszystkich zasadniczych trudności. Nie mamy też zamiaru kusić się o budowanie jakiejś nowej filozofii dziejów. Chodzi nam jedynie o naświetlenie reflektorem historii dziejących się współcześnie przemian społecznych i naszkicowanie tych tendencji społecznego rozwoju, które w tym świetle wydają nam się widoczne.

Należy przy tym dodać ważne zastrzeżenie. Rozważania na temat współczesnych tendencji rozwoju społecznego stwarzają jedną zasadniczą trudność. Wydaje się bowiem, że najłatwiej pisać o tym co się samemu obserwuje, ogląda, przeżywa. Tymczasem gdy mamy wysnuć wnioski ogólniejsze rzecz ma się inaczej. Łatwo bowiem możemy brać za społeczną tendencję to, co istnieje tylko w naszych własnych pragnieniach, co chcemy zobaczyć, sugerowani swoim, czy nawet zbiorowym „chceniem". Życzymy sobie by takie, czy inne zmiany zachodziły i prowadziły do celu, który uważamy za słuszny — i wydaje nam się, że tak jest istotnie.

Stąd też analizując faktycznie zachodzące zmiany i szukając wniosków ogólniejszych potrzeba maksimum ostrożności i obiektywizmu.

Tematem niniejszych rozważań są zmiany zachodzące w uwarstwieniu społecznym i wynikające stąd tendencje dalszego rozwoju społecznego. Samo pojęcie rozwoju społecznego posiada niebywale szeroki zakres. Rozwój kultury, przemiany w strukturze ekonomicznej, zmiany prawno-ustrojowe, oto najbardziej zasadnicze elementy kształtujące przemiany jakim podlega życie społeczne. W niniejszej pracy, która dotyczy ściśle przemian w uwarstwieniu społecznym wszystkie te elementy interesują nas wyłącznie z punktu widzenia ich wpływu na rozwój grup społecznych, ich powstawanie i kształtowanie się oraz wzajemny stosunek. W ten sposób uściślamy zakres poruszanej dalej problematyki.

II. Drogi przemian.

Wielką Rewolucję Francuską nazywa się często kolebką wolności politycznej. Można też by nazwać ją kolebką nawoczesnego uwarstwienia społecznego. Nie chcemy przez to powiedzieć, że historia rozwoju warstw społecznych rozpoczęła się ze zburzeniem Bastylii. Niewątpliwie jesteśmy spadkobiercami całej historii ludzkości, a uwarstwienia społeczne poszczególnych społeczności narodowych są wynikiem procesów rozwojowych sięgających dużo dalej. Jednakże Rewolucja Francuska i cała jej epoka wniosła w uwarstwienia społeczne bardzo zasadnicze zmiany.

Zniesienie feudalnych więzów osobistych chłopa, stopniowy proces zmniejszenia się znaczenia społecznego arystokracji rodowej, wyzwolenie stanu trzeciego i jego przekształcenia się w warstwę burżuazji, wreszcie narodziny klasy robotniczej — oto krótkie wyliczenie najistotniejszych zmian jakie w uwarstwienie społeczne wnosi ta epoka.

Zachodzące przemiany kształtuje wpływ szeregu krzyżujących się elementów. Z jednej strony jest to doktryna liberalna i wynikające z niej konsekwencje ustrojowe, z drugiej rozwój nauk, wynalazczość i rozwój techniki rewolucjonizujący metody produkcji, lub wreszcie wzrost ludności i następujący równolegle z rozwojem gospodarczym proces urbanizacji. Zdobywanie zaś nowych przestrzeni powoduje zjawisko migracji i kolonizacji.

Różne było nasilenie tych czynników w poszczególnych krajach Europy. Działają przy tym właściwe różnym społecznościom elementy etniczne, kulturalne i polityczne, różnicując charakter i tempo przemian w poszczególnych społeczeństwach.

Stopniowo jednak w miejsce dotychczasowego układu stanowego wykształca się nowa struktura społeczna. Ustrojową jej podstawą jest wolność i równość wobec prawa. Jednakże z rozwojem gospodarczym potęgują się dysproporcje w sytuacji ekonomicznej poszczególnych warstw społecznych. Struktura ta ustala też w drodze faktycznej nową hierarchię uwarstwienia społecznego, w której przy zniesieniu prawnych przegródek stanowych czynnikiem hierarchizującym są przede wszystkim elementy ekonomiczne i kulturalne.

W uwarstwieniu społecznym zachodzi w tym okresie szereg zjawisk zasadniczo zmieniających jego wyraz. Wyzwolony i przekształcony w nowoczesną warstwę mieszczańską stan trzeci podlega dalszemu zróżnicowaniu. W miarę rozwoju gospodarczego postępuje proces oddzielania się od niego drobnej liczebnie, lecz potężnej ekonomicznie grupy wielkokapitalistycznych przemysłowców. Ona to faktycznie przejmuje rolę czynnika decydującego, a dopiero w dalszym zasięgu rolę tę sprawuje mieszczaństwo czy jak np. w Polsce w okresie międzywojennym inteligencja. Stopniowo też mimo dużych sprzeczności maleją antagonizmy społeczne pomiędzy przechodzącą na margines życia społecznego warstwą arystokratyczno-ziemiańską, a wyzwolonym stanem trzecim.

Obraz przemian w uwarstwieniu społecznym tej epoki zamyka niemniej ważny dla ówczesnych stosunków, a daleko bardziej brzemienny w skutkach proces stopniowego wyodrębniania się i konsolidacji wewnętrznej klasy robotniczej, oraz w mniejszym stopniu warstwy chłopskiej.

Podnoszący się poziom cywilizacji powoduje zwiększenie styczności pomiędzy poszczególnymi grupami społecznymi, lecz jednocześnie wzrastają antagonizmy społeczne z przyczyn przede wszystkim ekonomicznych. Na tle występowania wymienianych poprzednio zjawisk urasta stopniowo tzw. nowoczesna kwestia społeczna. W zakresie zjawisk dotyczących społecznego uwarstwiania najważniejszym zagadnieniem epoki staje się problem emancypacji społecznej warstw niższych. Problem ten wynikły z dotychczasowych procesów rozwojowych leży u podłoża dalszych przemian.

WYTYCZNE

Rok 1950 jest rokiem jubileuszowym. Katolicy wszystkich narodów, zjednoczeni w Kościele Powszechnym, dadzą publiczny wyraz wadze zagadnienia zbawienia własnej duszy. Taki jest bowiem istotny sens odpustów, ustanowionych przez Kościół w roku jubileuszowym. Katolickie społeczeństwo polskie, nawiedzając kościoły, dopełniając warunków odpustu, da swój wkład w życie Kościoła Powszechnego.

Rok 1950 jest pierwszym rokiem planu sześcioletniego. Społeczeństwo polskie przystępuje do następnego etapu budowy narodowego potencjału gospodarczego, a przez to wyższego szczebla cywilizacyjnego. Katolicy polscy dadzą swój wysiłek, swą pracą i ofiarność dla realizacji tego planu.

Z naciskiem w pierwszym numerze noworocznym chcemy wskazać wszystkim, że między potężnym aktem religijnym, wyrażającym się w roku jubileuszowym i potężną manifestacją żywotnych interesów Polski wyrażającą się w planie sześcioletnim nie ma przeciwieństwa.

Wymowa tego konkretnego faktu winna zintensyfikować wysiłki wszystkich ludzi dobrej woli w podkreślaniu wspólnych zadań narodowych, mimo istnienia w jednym państwie dwóch postaw światopoglądowych.

Wymowa tego konkretnego faktu winna nakazać wszystkim współdziałanie dla dobra Polski z uszanowaniem różnic światopoglądowych.

III. Emancypacja społeczna tzw. warstw niższych.

Emancypacją społeczną tzw. warstw niższych nazywamy drogę ich rozwoju do roli rzeczywiście równouprawnionego, decydującego czy współdecydującego składnika nowoczesnych społeczności narodowo-państwowych. **Istota tego procesu leży w przemianach świadomości społecznej,** leży w uświadomieniu sobie prawa i możliwości kształtowania rzeczywistości społecznej.

Będziemy mówić o stosunkach polskich.

Najbardziej **długi** proces wykształcenia jej obecnego oblicza przechodzi warstwa chłopska. Proces emancypacyjny tej warstwy to droga od poddańczo-pańszczyźnianej zależności do rzeczywistego wyzwolenia społecznego. Chłopi polscy do I wojny światowej stanowili grupę stanową. Jakkolwiek formalnie przegrody stanowe zostały zniesione znacznie wcześniej, faktycznie istniały one dłużej. Do tego okresu kultura ludowa kształtowała się nieomal wyłącznie w zamknięciu wioskowym.

Proces emancypacji w okresie zamknięcia wioskowego występuje więc w małym i powolnym stopniu. Decydujące jednak dla tego procesu znaczenie ma wzrost uświadomienia krzywdy rosnący wraz z polepszaniem się dobroby tu materialnego warstw elitarnych i w odwrotnym do tego kierunku pogarszaniem się położenia chłopa. Utrwalone mocno w poddańczej psychice chłopa przekonanie o swojej społecznej niższości i naturalności istniejącego stanu rzeczy przełamuje powoli rosnąca świadomość własnego znaczenia. Jako ilustracja tego zjawiska może posłużyć choćby hasło „żywią i bronią“ wypisane na sztandarach chłopskich w powstaniach. Jak podkreśla Czarnowski w rozwoju warstwy chłopskiej ścierają się przy tym tendencje zaleniowe i tendencje antagonistyczne wynikające z wewnętrznego zróżnicowania ekonomicznego warstwy chłopskiej. W okresie międzywojennym według określenia prof. Chałasińskiego następuje przejście od zamkniętej społeczności wioskowej do szerszej społeczności narodowo - państwowej. Wyjście zamknięcia wioskowego ku społeczności narodowej odbywa się trzema torami. Pierwszym są **ruchy polityczne,** drugim tzw. **ruch młodowiejski,** trzecim zaś **zrzeszenia gospodarcze** przede wszystkim spółdzielcze. Te trzy łożyska żłobią oblicze emancypującej się warstwy chłopskiej.

Inna jest droga rozwojowa i inne oblicze klasy robotniczej. Nowoczesna warstwa chłopska jest spadkobiercą długich procesów historycznych. Klasę robotniczą rodzi epoka kapitalizmu. Oblicze klasy robotniczej kształtuje się na tle rozwoju przemysłu, jego centralizacji i rażącego wzrostu dysproporcji w podziale dochodu narodowego. U podstaw wykształcenia się proletariatu fabrycznego w klasę robotniczą, jako grupę społeczną leży więc jako podstawowy czynnik grupotwórczy — czynnik ekonomiczny. Klasa robotnicza nie jest jednak tylko kategorią ekonomiczną, ale grupą społeczną. Na gruncie bowiem jednakowej sytuacji ekonomicznej i jednakowego położenia wobec innych warstw społecznych powstało uświadomienie wspólnych celów, dróg, wyodrębniające klasę robotniczą, jako grupę społeczną, a do tego z biegiem czasu przyłączył się narastający system własnych wartości kulturowych.

Emancypacja społeczna klasy robotniczej, proces jej przekształcania z rozbitego i posiadającego początkową nikłą świadomość wspólnoty grupowej proletariatu najemnego, w zwartą i prężną grupę społeczną przebiega szybko, tak jak szybkie jest tempo rozwojowe ustroju kapitalistycznego. Ruch emancypacyjny odbywa się drogą działalności partyjno-politycznej, drogą łączności zawodowej poprzez szeroko rozgałęzione związki zawodowe, oraz drogę spółdzielczych zrzeszeń gospodarczych.

Po tym krótkim i bynajmniej nie roszczącym sobie pretensji do całościowego ujęcia szkicu powróćmy do początkowego stwierdzenia, że **istota emancypacji społecznej leży w przemianach świadomości.** Chcemy przez to wyrazić, że w wyniku procesów emancypacyjnych wykształca się u członków dotychczasowo tzw. warstw niższych zrozumienie znaczenia swojej grupy społecznej i wykuwa się zdobywanie sobie prawo samostanowienia. Zarówno jedno jak i drugie powoduje wytwarzanie się zdecydowanej woli kształtowania rzeczywistości społecznej. Pod jej faktycznym lub potencjalnym naporem następuje proces dalszych przemian społecznych. Tak jak Rewolucja Francuska i rozpoczęta nią epoka wprowadziła zupełny wstrząs w dotychczasowej strukturze społecznej, tak współcześnie nasza epoka rewolucyjnych przemian społecznych jest okresem nowych zasadniczych zmian w uwarstwieniu społecznym. Zachodzące rewolucyjnie i ewolucyjnie przemiany pozwalają nam doszukiwać się tendencji dalszego rozwoju społecznego.

IV. Ku społeczeństwu funkcjonalnemu.

Dalszą część naszych rozważań chcemy poświęcić omówieniu zagadnienia stanowiącego punkt ciężkości niniejszej pracy. Chodzi mianowicie o tezę, że **współczesny rozwój społeczny prowadzi do wykształcenia się nowej struktury społecznej, którą określa się mianem społeczeństwa bezklasowego, a którą nazwiemy ściślej społeczeństwem funkcjonalnym.**

Stwierdzenie takie trzeba od razu obwarować szeregiem zastrzeżeń.

Przypominając to, cośmy na początku powiedzieli o grożącym tego typu rozważaniom niebezpieczeństwie sugestii, trzeba przede wszystkim wyjaśnić, że postawiona tu teza zawiera w sobie **jednocześnie opis i normę.** Pierwsze jako zespół dziejących się procesów, które w naszym rozumieniu wskazują na taki ich kierunek rozwojowy; drugie jako **postulat,** którego realizacja jest niczym innym tylko **dążeniem do uzyskania optymalnej dla naszej epoki struktury społecznej.**

Tu trzeba wyjaśnić nasze rozumienie pojęcia bezklasowość. Ostrzec więc wypada przed uproszczeniem, które zwykle popełniają wyznawcy stałego i jakoby przyrodzonego trwania podziałów klasowych, mający zazwyczaj tylko jeden argument w słowie „utopia“. Wbrew prymitywnemu rozumowaniu **bezklasowość nie oznacza bezgrupowości.** Oznacza jedynie, że **struktura społeczna nie opiera się na podziale na klasy społeczne, że więc wyeliminowany zostaje czynnik ekonomiczny jako element grupotwórczy.** Bezklasowe społeczeństwo funkcjonalne jest więc taką strukturą społeczną, w której nie istnieje podział klasowy. Słowo zaś „funkcjonalne“ wprowadzamy dlatego, że w naszym rozumieniu **podstawowym czynnikiem grupotwórczym z wyeliminowaniem czynnika ekonomicznego stanie się element** wykonywanej funkcji społecznej.

Wreszcie ostatnim zastrzeżeniem, które trzeba równie silnie podkreślić jest zwrócenie uwagi na nie tylko opisowy lecz i normatywny charakter postawionej tezy. Chodzi mianowicie o to byśmy nie popełniali analogicznego błędu jaki w swych założeniach popełniają wyznawcy solidaryzmu społecznego. Solidaryzm międzyludzki, który **każdy może przyjąć jako ideał** stał się dla nich **opisem rzeczywistości,** stąd niedostatecznie uwzględnili właściwy tej rzeczywistości podział klasowy i istnienie w niej antagonicznych elementów. Podobnie gdy się mówi o dążeniu do społeczeństwa bezklasowego, trzeba mocno trzymać się ziemi i wysuwając z dziejących się procesów wnioski świadczące o **kierunkowej** rozwoju społecznego, nie zapominać, że procesy te odbywają się **ciągle jeszcze** w strukturze społeczeństwa klasowego. Z tego stwierdzenia wynika ważna konsekwencja. **Odrzucając bowiem automatyzm społeczny i uznając, że procesy rozwojowe wypełnia żywa treść przez ludzi tworzonych zjawisk,** trzeba pamiętać, że w społeczeństwie antagonicznym, klasowym — realizowanie ustroju bezklasowego jest możliwe tylko wówczas **gdy się wyraża dążenia tych grup społecznych, które w takim właśnie rozwoju społecznym są zainteresowane.**

Mamy nadzieję, że podane tu zastrzeżenia ustrzegą od nieporozumień. Możemy więc przystąpić do omówienia zjawisk, które wypełnią opisową stronę postawionej tezy.

W pierwszym rzędzie, nawiązując do poprzednio nakreślonych uwag o emancypacji społecznej warstw ludowych trzeba podkreślić jej pierwszorzędne znaczenie dla dziejącego się procesu społecznego całkowania, który prowadzi do uzyskania struktury bezklasowej. **Upowszechnianie równości społecznej i wewnętrzna konsolidacja społeczna** to dwa podstawowe elementy wypełniające treść tego procesu.

Trzeba stwierdzić, że konsolidacja wewnętrzna której podlegały w toku procesów emancypacyjnych tzw. warstwy niższe prowadziła je i prowadzi do ogólnospołecznego scalenia. Osiągnięcie bowiem zwartości wewnętrzno grupowej i przemiany w świadomości społecznej wyrażające się w uświadamieniu sobie prawa i możliwości kształtowania rzeczywistości społecznej zgodnie z własnymi potrzebami — wszystko to wprowadzało te warstwy w proces unifikacji ogólnonarodowej.

Wyzwalając się z niżu cywilizacyjnego i przejmując rolę czynnika decydującego w kształtowaniu rzeczywistości społecznej stwarzały one podstawy takiej unifikacji. Słuszności tego stwierdzenia nie podważa fakt, że konsolidacja wewnętrzna warstw ludowych odbywała się na pewnych etapach na płaszczyźnie odizolowania czy nawet seperatyzmu dzielącego je między sobą. Przeciwstawianie chłopa robotnikowi — tam gdzie nie było to wynikiem działania czynników zewnętrznych, wrogich ich zbliżeniu — mogło być tylko wpływem historycznie uzasadnionej reakcji danej grupy społecznej na długotrwały okres upośledzenia, po którym z następującym procesem społecznego wyzwolenia mogły występować **przerosty** w rozumieniu swego znaczenia nie uwzględniające właściwie wspólnoty dążeń. **Przejściowość** tych zjawisk wydaje się być oczywista. W istocie bowiem **głębiej** pojmowane interesy społeczne robotnika, chłopa i inteligenta — wyzbytego mentalności i przywar tradycyjnego getta — są **jedne.** Stąd nasza teza, że **emancypacja społeczna warstw ludowych służy ogólnospołecznej unifikacji.**

Procesowi temu służą również przemiany którym podlega rozwój cywilizacji. W toku procesów rozwojowych **zwiększyła się bowiem znacznie ilość i zakres styczności pomiędzy warstwami społecznymi.** Zmienia się też **charakter tych styczności.** Współczesne formy korzystania z dorobku kulturalnego urządzenia techniczne, formy gospodarowania — wszystko to wpływa na wzrost styczności pomiędzy grupami społecznymi. Zwiększa się coraz bardziej zakres spraw, które w codziennych kontaktach życia zbiorowego są elementami współdziałania.

Zwiększają się też przepływy międzygrupowe. Proces ten posiada przy tym odmienne niż dotąd znaczenie. **Nie chodzi tu tylko bowiem o awans jednostek** w drabinie społecznej. Emancypacja tzw. warstw niższych spowodowała awans całych grup społecznych. Stworzyła w konsekwencji — bądź to już dokonane drogą rewolucyjnych czy ewolucyjnych przemian — przejęcie przez te warstwy decydującej roli w życiu społecznym; bądź też tam gdzie to nie zostało dokonane stwarza ona **potencjalną** możliwość takich przemian i wywołuje ciśnienie w kierunku ich realizacji.

Można więc powiedzieć, iż współczesny proces zwiększania się przepływów międzygrupowych realizuje się **już nie przez wywalczane jednostkowo możliwości awansu, lecz przez likwidowanie barier odgradzających poszczególne człony społeczeństwa.**

W ramach procesów uniwersalizujących zmieniają się też i drogi jednostkowego awansu społecznego i zmienia się ich ocena. **Towarzyska** drabina awansu społecznego ulega stopniowemu zanikowi. Istnienie drabiny **majątkowej** jako drogi awansu społecznego spotyka się powszechnie z kategoryczną moralną dezaprobatą, dąży się do jej likwidacji. Posiadanie **wykształcenia** jako ipso facto element awansu społecznego podlega **krytycznej** ocenie społecznej. **Dopiero wkład posiadanych umiejętności w wykonywaną pracę stanowi moralne uzasadnienie awansu społecznego:** Stąd też jako jedynie słuszny i moralnie uzosadniony utrzymuje się w wartościowaniu społecznym **awans przez pracę.**

W zakresie przemian świadomości społecznej nabiera pełnej krystalizacji przekonanie o konieczności urzeczywistnienia powszechności wszystkich praw. U podłoża tego dążenia leży empiryczne potwierdzone zrozumienie, że rzeczywiste równouprawnienie realizuje się **dopiero wówczas,** gdy **nie tylko ustrój polityczny lecz i struktura społeczno-ekonomiczna** jest tego dążenia wyrazem. Stąd też dziś to dążenie łączy z sobą integralnie dwa postulaty: **równości ustrojowo-politycznej i humanizacji władzy, oraz zniesienia dysproporcji ekonomicznych, a więc podziału klasowego.**

Zanalizowane dotąd procesy wskazują nam na to, że **kierunek** współczesnego rozwoju społecznego prowadzi do **przemiany** struktury społecznej, do wykształcenia się ustroju **bezklasowego.** Tak w naszym rozumieniu nakazuje prawidłowość rozwojowa. Jak już jednak na wstępie zaznaczyliśmy postawiona teza ma charakter nie tylko opisowy lecz w równym stopniu normatywny. Tą stroną zagadnienia wypada się obecnie zająć.

Przemiana struktury społecznej z klasowej na bezklasową, funkcjonalną wymaga **zniesienia źródeł podziału klasowego.** Gdy dziś wśród katolików polskich trwa dyskusja wokół zagadnień społeczno-ekonomicznych **nie wolno abstrahować od problemu struktury społecznej** jaką przemiany społeczne mają wykształcić. Dyskusja tylko **wówczas** będzie pełna, gdy analizując problematykę społeczno-ekonomiczną staniemy otwarcie, twarzą w twarz wobec pytania **jaką** strukturę społeczną postulujemy, uznając jej zgodność z naszymi zasadami światopoglądowymi.

Trzeba więc silnie podkreślić, że stawianie tezy o **uspołecznieniu środków produkcji** nie wynika **wyłącznie** z przyczyn ekonomicznych. Teza ta nie jest ideałem samym w sobie, którego przyjęcie nakazuje tylko rozwój gospodarczy. Jest **niezbędnym środkiem** do gruntownej przemiany struktury socjalnej z klasowej na bezklasową.

Zasadnicze źródła antagonizmów społecznych leżą niewątpliwie w podziale klasowym tj. ekonomicznym. W toku rozwoju ustroju kapitalistycznego potęguje się dysproporcja w rozdziale dochodu narodowego, potęgują się nierówności socjalne i antagonizm społeczny pomiędzy posiadającymi, a nieposiadającymi. **Usunięcie tych antagonizmów jest możliwe jedynie przez likwidację ich przyczyn.** Zniesienie podziału klasowego, a w następstwie tego stopniowe zanikanie jego pozostałości społeczno - kulturowych stwarza podstawę do wykształcenia się **nowej** struktury społecznej; wprowadzając zaś zasadnicze zmiany w uwarstwienia społeczne powoduje przekształcanie się tej struktury w kierunku bezklasowego społeczeństwa funkcjonalnego. Uznając bowiem, że próżnia społeczna jest nie do pomyślenia, a podział ekonomiczny **nie jest jedynym** elementem zróżnicowań społecznych sądzimy, że **głównym czynnikiem grupotwórczym po zniwelowaniu podziału klasowego stawać się będzie czynnik wykonywanej funkcji społecznej.** Niezwykle zasadniczym jest przy tym i ten moment, że **likwidacja podstaw ekonomicznych podziału klasowego stwarza zasadnicze warunki do istnienia swobodnych przepływów międzygrupowych.** W ten sposób **zapobieżenie** wykształceniu się **nowej elity społecznej,** elity dziedzicznej, a nie naturalnej staje się rzeczą najzupełnie **osiągalną.** Moment ten chcemy silnie podkreślić gdyż wyssce **niebezpiecznym** byłoby postulowanie i przypisywanie czynnikowi funkcji społecznej spełnienia roli namiastki podziału klasowego. Struktura społeczna pozbawiona podziału klasowego usuwając wszelkiego rodzaju nominalne przydziały pozycji społecznych **winna stworzyć dla jednostki możliwość osiągania takiej funkcji społecznej, która odpowiada posiadanym przez nią wartościom.**

Analizując zachodzące przemiany społeczne stwierdziliśmy, że tendencje rozwojowe prowadzą ku wykształceniu się bezklasowego społeczeństwa funkcjonalnego. Zjawiska o których mówiliśmy poprzednio wskazują nam, że taka jest kierunkowa prawidłowego rozwoju. Z chwilą jednak gdy podkreśliliśmy, że postawiona teza ma dla nas w równym stopniu charakter normatywny wynika konieczność poddania jej kontroli

(dokończenie na str. 6)

Thomas Merton

Tłumaczyła Wanda Urstein

O MISTYCYŹMIE

Życie w stanie łaski jest nietylko naturalne, jest ono ponadto nadnaturalne. Dla chrześcijanina samo pojęcie nadprzyrodności jest właśnie „normalne".

Co stanowi normalną pełnię świętości chrześcijańskiej? Czym jest ideał duchowy do którego wszyscy powinniśmy dążyć za pomocą łask uzyskanych dla nas przez Chrystusa na Krzyżu i rozdawanych nam zwykłymi drogami? Czy istnieją dwa rodzaje świętości chrześcijańskiej, jedna osiągana „zwyczajną" drogą praktykowania codziennych cnót i druga do której dojść można tylko za pomocą „nadzwyczajnych" łask mistycznych? Czy mistycyzm w zamierzeniach Bożych przeznaczony jest tylko dla niewielu wybranych dusz czy też stanowi on część planów Bożych przeznaczonych dla nas wszystkich?

Jeśli mistycyzm przeznaczony jest dla wszystkich, czy to znaczy, że święty chrześcijański musi doświadczać również wyraźnej łaski **modlitwy** mistycznej? Czy też doskonałość chrześcijańska oznacza dominację Darów Ducha św., które pobudzają nas do heroicznej praktyki życia mistycznego a nie koniecznie dają nam świadome i doświadczalne odczucie obecności i działania Boga w naszych duszach, co należałoby nazwać **kontemplacją wlaną** lub **modlitwą mistyczną?** Czy wszyscy wezwani są do życia mistycznego czy też stanowi ono jakieś powołanie specjalne? czy modlitwa mistyczna jest powołaniem specjalnym czy też co więcej— powołaniem nadzwyczajnym?

Problemy te dyskutowane były często od czasu Pierwszej Wojny Światowej. Z biegiem czasu i w oparciu o poważne prace tomisty francuskiego O. Garrigou - Lagrange O. P., który jest najwybitniejszym głosicielem tezy, że, życie mistyczne jest normalną drogą, która prowadzi do doskonałości chrześcijańskiej wydaje się, że teza ta przyjmuje się w coraz szerszych kołach opinii. O. Marshall wyraził się, że „doktryna ta zgodna jest z najbardziej autentyczną tradycją i dziś nie spotyka się już prawie z opozycją".

A przecież wielu ludzi przeżywa jeszcze w związku z nią wątpliwości. Po pierwsze wydaje się, że wśród nas jest bardzo mało mistyków, po drugie odnosi się wrażenie, że większość ludzi przebywających w klasztorach i zakonach zarówno jak i świeckich nie ma wielkiego szczęścia uczestniczenia w życiu mistycznym: Jednakże, choć świętość jest niestety rzadkością, spotyka się przecież mężczyzn i kobiety żyjących w rzeczywistej cnocie, a którzy mimo to nie wyglądają na to, że otrzymali jakieś łaski mistyczne. Dalszym argumentem przeciwko tej tezie i to argumentem praktycznym jest: spotyka się niestety zbyt często chrześcijan, którzy w porywie źle kierowanego zapału dochodzą do wniosku, że powołani są do modlitwy mistycznej i pogrążają się w życiu wewnętrznym, które jest dziwną mieszaniną „własnego wyrobu" wzlotów duchowych wznieconych przez rozpaloną wyobraźnię. Stan taki trwa zwykle miesiąc lub dwa, czasem kilka lat i kończy się załamaniem nerwowym lub przeskokiem w zupełną apatię moralną i obojętność w stosunku do życia duchowego.

**
*

Nim odpowiem na pytanie czy Mistycyzm jest stanem Normalnym zajmijmy się kilkoma zagadnieniami wprowadzającymi: Żaden poważny teolog nie utrzymuje, że kontenplacja wlana stanowi istotę doskonałości chrześcijańskiej, która polega na zjednoczeniu duszy z Bogiem przez miłość doskonałą. Miłość jest najważniejszym czynnikiem doskonałości. Być świętym to znaczy kochać miłością doskonałą. Miłość u ludzi świętych łączy ze sobą wszystkie ich inne cnoty w pewną „związkę" i w pewnym sensie zawiera je wszystkie w sobie, miłość również łączy człowieka z Bogiem jako z celem ostatecznym, tak że święci kochają Boga jedynie dla Niego Samego i żyją tylko dla Niego, odrzucając niepodporządkowane Mu przywiązanie do czegokolwiek co Bogiem nie jest: Tak uczy św. Tomasz na temat świętości chrześcijańskiej.

Każdy człowiek, któremu znane są problemy walki o osiągnięcie doskonałości chrześcijańskiej wie, że istnieje wielu mężczyzn i kobiet, którzy osiągają wysoki stopień doskonałości bez otrzymania łaski kontemplacji mistycznej czy wlanej a w każdym razie nie w formie rozpoznawalnej tu na ziemi. Dusze takie mogą w rzeczywistości osiągnąć wyższy stopień świętości niż inne, mniej doskonałe dusze, które, mimo wszystko otrzymują dar pasywnej, kontemplacyjnej modlitwy i przeżywaną świadomość, że Bóg zamieszkuje ich dusze i w nich działa. Faktycznie bowiem łaska modlitwy wlanej, która nie stanowi o doskonałości, jest tylko jednym z bardzo cennych oczywiście środków do tej doskonałości prowadzących. Jest rzeczą znaną, że Bóg często daje tę łaskę chrześcijanom bardzo dalekim od doskonałości, aby ich tym prędzej skierować na drogę cnoty i świętości.

Doktryna Kościoła głosi w tej dziedzinie, że kontemplacja mistyczna i łaska życia mistycznego są dobrowolnemi darami Boga. Chociaż człowiek może zasłużyć sobie na nie „de congruo" — przez odpowiednie przygotowanie siebie samego, to jednak Bóg może odmówić mu tych łask na ziemi. Daje On je jednym duszom a nie daje innym z powodów nam nieznanych. Wszystko co możemy zrobić to powtórzyć za św. Pawłem, że „każdy otrzymuje swój dar od Boga" i że Duch św. rozdziela te łaski zgodnie z zadaniami danej duszy jako członka Mistycznego Ciała Chrystusa.

Nie potrzebuję chyba podkreślać, że kontemplacja wlana nie oznacza wizji, ekstaz, objawień lub daru widzenia przyszłości. Te tak zwane dary charyzmatyczne znajdują się całkowicie poza zwykłą drogą ku doskonałości chrześcijańskiej i nie należą do normalnych sposobów jakimi Bóg prowadzi człowieka do połączenia się z Nim. Są to dary nadzwyczajne a otrzymują je indywidualne dusze nie tyle dla swego uświęcenia ile dla wykonania jakiegoś specjalnego zadania w budowaniu Królestwa Chrystusowego.

Kontemplacja wlana jes związana ściśle z miłością i jest doświadczalnym odczuwaniem Boga, takim jakim On jest, osiąganym przede wszystkim przez zespolenie się z Nim przez miłość a nie za pomocą obrazów i pojęć, które nie mogą Go naprawdę wyrazić. Chrystus wyraźnie podkreślał w Ewangeliach, że Ci którzy miłować będą Jego i Ojca Jego, i słuchać będą Ojca Jego otrzymują dar wewnętrznej, doświadczalnej świadomości Boga Prawdziwego to jest Trójcy św. podczas, gdy świadomość ta będzie odjęta ludziom, którzy Go miłować nie będą, którzy są „ze świata". A kto mnie miłuje, umiłuje go Ojciec mój i ja go miłować będę i Siebie samego mu objawię... mój Ojciec umiłuje go i przyjdziemy do niego i przebywać u niego będziemy" (św. Jan, 14:21,23). „A myśmy nie otrzymali ducha tego świata, lecz Ducha, który z Boga jest, abyśmy poznali, co nam Bóg darował... Bo człowiek zmysłowy nie pojmuje tego, co jest z Ducha Bożego i jest dla niego głupstwem (I Kor. 2: 12, 14).

Nie twierdzimy bynajmniej, że cytowane słowa stanowczo odnoszą się do kontemplacji wlanej w jej ścisłym znaczeniu, chociaż św. Tomasz tak je właśnie tłumaczy. Mogą one odnosić się również do wyższych form kontemplacji nabytej. Jest to zagadnienie często dyskutowane. Najwyższe formy kontemplacji nabytej zlewają się z tym co wielu pisarzy nazywa kontemplacją wlaną i różnice wydają się trudne do uchwycenia.

Nie ma jednak kontemplacji nadprzyrodzonej która by nie obejmowała szczodrej działalności Ducha św. w duszy człowieka. Różnica pomiędzy kontemplacją nabytą a wlaną nie polega na różnicy pomiędzy kontemplacją, która jest całkowicie nabyta a kontemplacją całkowicie pasywną; jest to raczej rozróżnienie pomiędzy kontemplacją w której predominuje nasza własna działalność a kontemplacją w której silniejsze jest działanie Ducha św.; na wyższych szczeblach kontemplacji „pasywnej" działalność naszej duszy jest podporządkowana i wchłonięta przez działalność Ducha św. Nawet w kontemplacji nabytej istnieje element pasywnego podporządkowania się Duchowi św.; w przeciwnym razie nie jest to naprawdę kontemplacja nadprzyrodzona

**
*

Po tych rozważaniach wstępnych możemy teraz wrócić do zasadniczego zagadnienia. Co to znaczy jeśli mówi się, że mistycyzm jest normalną drogą rozwoju życia chrześcijańskiego?

Przede wszystkim należy stwierdzić, że każdy chrześcijanin jest potencjalnym mistykiem a celem dla którego zostaliśmy stworzeni jest widzenie Boga i miłość doskonała z tej wizji płynąca. „A to jest życie wieczne, aby poznali ciebie, jedynego Boga prawdziwego i tego, któregoś posłał, Jezusa Chrystusa". (Jan, 17:3). Natura duszy ludzkiej, uczy św. Tomasz, dąży do tego celu jako do pełnego zadośćuczynienia wszystkim możliwościom zaszczepionym w nas przez Stwórcę.

Nie ulega wątpliwości, że ta uszczęśliwiająca wizja, którą radują się święci w niebie, a która jest najdoskonalszą i przeobfitą formą kontemplacji mistycznej jest normalnym celem życia chrześcijańskiego. Po to właśnie zostaliśmy stworzeni, po to umarł na krzyżu Jezus Chrystus abyśmy ją osiągnąć mogli. W takim ujęciu zagadnienia, dusze świętych w niebie są jedynymi prawdziwymi i absolutnie „normalnymi" chrześcijanami, największymi mistykami i najdoskonalej kontemplującymi. My tu na ziemi nie prowadzimy bynajmniej życia, takiego jakie według planów Bożych jest dla nas „normalne". Tak samo i życie dusz przebywających w Czyścu nie jest „normalnym" życiem chrześcijańskim. Nie trzeba chyba podkreślać, że nic nie jest tak „nienormalne" jak potępienie, które pozostawia duszę z jej wolnej woli na całą wieczność poza nawiasem miejsca początkowo dla niej przez Boga przeznaczonego.

Nic nie jest tak „normalne" jak uszczęśliwiająca wizja, która jednak przekracza kompletnie nasze normalne możliwości i jest najzupełniej „nadzwyczajna" jeśli zmierzymy ją naszymi przyrodzonymi możliwościami poznawania. Tam bowiem Bóg zamiast dać się nam poznawać za pośrednictwem pojęć oderwanych lub choćby nawet pojęć wlanych, ukaże się nam sam w sobie, jakby to On sam był tym „pojęciem", którym poznajemy go przez prostą intuicję. Takie poznanie jest owocem bezpośredniego kontaktu naszego umysłu z Jego Boską Istnością. Jasne się staje, że nie używamy słowa „normalny" w znaczeniu „naturalny". Życie chrześcijanina jest nie tylko normalne, jest ono również nadprzyrodzone, i konsekwentnie to co jest w nim nadprzyrodzone jest właśnie normalne.

Wyrażenie, że życie mistyczne jest normalną drogą doskonałości chrześcijańskiej, rozumie się najczęściej w tej formie, że życie mistyczne (obojętnie czy aktualnie osiąga je wielu czy też jest ono udziałem tylko niewielu) jest samo w sobie i w zasadzie częścią zwykłego systemu łask i innych środków jakie Bóg ofiarowuje człowiekowi dla jego uświęcenia. Znaczy to, że życie mistyczne osiąga się zgodnie ze zwykłemi prawami normalnego rozwoju duchowego. O. Garrigou - Lagrange używa tu słowa „normalny" w tym sensie, że istnieje pewne ogólne zasadnicze powołanie do życia mistycznego, którego Bóg udziela każdemu chrześcijaninowi. Sam fakt, że ktoś jest chrześcijaninem i jest w stanie łaski powinien oznaczać, zgodnie z tą teorią, że odpowiadając na głos łaski, może on wkroczyć w życie mistyczne. Podkreślam, że używam wyrażenia mistyczne życie, nie mistyczna modlitwa, gdyż są to pojęcia różne. Pomówię o nich później.

Wyobraźmy sobie na chwilę, że powołanie do życia mistycznego nie byłoby dane wszystkim chrześcijanom, ale stanowiłoby niejako powołanie specjalne. Nie twierdzimy, że tak jest, ale nawet założywszy taki stan rzeczy, czy byłoby ono wtedy czymś nienormalnym i nadzwyczajnym? Dlaczego miało by tak być? Powołanie do stanu kapłańskiego jest specjalnym powołaniem: ale czy jest ono nienormalne? Czy jest nadzwyczajne? Kapłaństwo objęte jest normalną ekonomią łask, ustanowioną przez Boga dla uświęcenia ludzi: Nie pragnie On uświęcić **wszystkich** księży, ale pragnie by pewna ilość ludzi osiągnęła świętość spełniając z oddaniem obowiązki kapłańskie: Powołanie do życia zakonnego jest też powołaniem specjalnym. Czy jest to jednak nienormalne lub nadzwyczajne jeśli chrześcijanin postanowi dążyć do świętości w zamknięciu klasztoru? Istnieje wiele innych powołań, które zawarte są w granicach normalnego życia chrześcijańskiego. Nawet jeśli powołanie do życia mistycznego lub modlitwy mistycznej miałoby być uważane za powołanie specjalne, nie znaczyłoby to, że są to powołania „nadzwyczajne".

Jest to rozróżnienie, które często bywa w rozumowaniu pomijane. Ludzie często dyskutują na ten temat jakgdyby nie nie było żadnej różnicy pomiędzy pragnieniem danym wszystkim chrześcijanom, a jakimś zupełnie nadzwyczajnym i ezoterycznym powołaniem, otrzymywanym przez niewielu stygmatyków i proroków.

**
*

Rozważania te prowadzą do rozróżnienia pojęcia życia mistycznego i modlitwy mistycznej, o których wspomnialem już uprzednio. Zagadnienie to opracowane było, przez zbyt mało znanego trapistę, autorytet w problematyce modlitwy, Dom Vital Lehodey i jest obecnie omawiane w tym kraju przez mego znamienitego konfratra Fr. M. Raymond. O. C. S. O: Zrozumienie tej różnicy warunkuje zrozumienie całego zagadnienia. Rozróżnienie życia mistycznego i modlitwy mistycznej oparte jest na nauce Św. Tomasza o Darach Ducha św.

Cały dowód normalności życia mistycznego oparty jest również na tomistycznej teorii dotyczącej Darów Ducha św.

Oto ta teoria według mistrzowskich ujęć Dominikanina hiszpańskiego Jana od św. Tomasza.

Do świętości prowadzi nas Duch św. który działa za pomocą tak zwanej „łaski cnót i łaski darów". Jest to zwykłe wyposażenie dane nam przez Boga abyśmy doszli do doskonałości czyli do połączenia się z Bogiem przez miłość. Duch św. za pomocą łaski oświeca nasz umysł, daje natchnienie i siłę naszej woli, aby dokonywała aktów nadprzyrodzonych. Akty te są dokonywane na dwóch poziomach. Pierwsze z nich spełniane są „na sposób ludzki" czyli działanie odbywa się poprzez cnoty wlane. Duch św. działa tu na nas zgodnie z założeniami i zasadami **rozumu.** Łaska oświeca i wzmacnia nasz umysł i wolę dla dokonywania aktów, w których działają **nasze własne władze.** Zaś nasze władze działają zgodnie z ich własnemi ludzkiemi prawami. Inaczej mówiąc rozum nasz oświecony przez łaskę roztrząsa motywy opierając swoje rozumowanie na podstawach wiary chrześcijańskiej, następnie przekonywa wolę, która zaczyna działać, często nawet z dużymi opo-

(dalszy ciąg na str. 4-tej).

Do nabycia we wszystkich księgarniach

Ks. EUGENIUSZ DĄBROWSKI

PROLEGOMENA

do

NOWEGO TESTAMENTU

OPOLE 1949.

Dzieło to w syntetycznym ujęciu omawia kwestie wchodzące w zakres tzw. introdukcji biblijnej. Dalekie jest wszakże od suchej ekspozycji podręcznikowej, operowania schematami lub nagromadzenia szczegółów wyłącznie erudycyjnych. Przeciwnie, o każdej księdze Nowego Testamentu zawiera dane oparte na ostatnich wynikach nauk biblijnych, z pominięciem kwestii akademickich, nie mających większego znaczenia.

Autor w książce tej zamierza pomóc czytelnikowi Nowego Testamentu w rozwikłaniu trudności związanych z interpretacją tekstu biblijnego. Nie pomija też niczego, co by mu to zadanie ułatwiło. Ale czyni to w sposób osobliwy. Ewangeliści, św. Paweł, Apostołowie przesuwają się kolejno przed naszymi oczyma, każdy z napisanymi przez siebie księgami. Jest ich wiele (27), a przecież wszystkie one do jednego zmierzają celu... Autor usiłuje odnaleźć tę bogatą różnorodność jednej myśli, zogniskowanej w postaci Chrystusa i Jego dzieie Odkupienia. Całość poprzedzona jest rozprawą pt.: „Co to jest Nowy Testament?", w której jasno wyodrębniono samą tematykę i zajmująco opisano krótkie jej dzieje.

Ze starych ksiąg...

RELACJA O STANIE POLSKI

złożona papieżowi Piusowi IV w r. 1568, przez opata Rugiero, nuncjusza przy dworze Zygmunta Augusta

Kray ten skropiony iest ogromnemi rzekami, ma także wielkie rybne ieziora osobliwie w Prusiech: w morzu baltyckim ryb mało i niedobre: woda do picia rzadko gdzie dobra, powietrze, wilgotne, i cierpkie, zimno tak ostre, iż rzecz do wierzenia trudna, bystre rzeki w tak twarde ścina lody, iż po nich ciężary prowadzą. Dla tych to mrozów i niedostatku ciepla, ziemia acz żyzna, wzbrania się wydawać wina, oliwy, fig i tych wszystkich owoców, co iakiegokolwiek potrzebują ciepla. Są wprawdzie w niektórych mieyscach w Polszcze winnice, lecz niewiele z nich wina, i to słabe i kwaśne.

Naypodobnieyszym do prawdy iest, iż Polacy z innemi Sławiańskiemi narodami wyszli od Bosforu Cymeryiskiego, że gdy iedni udali się do Jlliryi, oni nad brzegami Wisły, opuszczonemi od Wandalów, rozłożyli się. Pierwszem wodzem ich był Lech, brat Czecha, długo zostawali w barbarzyństwie; promienie wiary S. rozpędziły ciemnotę.

Co do skłonnościów i charakterów Polaków, są oni dobrey natury, lubią próżnowanie i zabawy, naymnieyszego nie cierpią przymusu tak dalece, że choć maią prawa wielce swobodne i tym nawet mało co posłuszni. W czasie woyny wytrwali i mężni, urodziwego wzrostu, żyią długo, i dłużéy ieszcze żyliby, gdyby obżarstwo i piiaństwo nie targało sił ich. Wychylać kielichy bez miary, znakiem iest dobrego wychowania, powściągać się od nich, znakiem nieszczerości i grubiaństwa. Umysły do wszystkiego zdolne, mało ie iednak zdobią nauką, prócz duchownych, między któremi wiele iest uczonych; wszyscy atoli przykładaią się do łacińskiego ięzyka, którem z naywiększą mówią płynnością. Powszechnie powiedzieć można, iż do wszystkich ięzyków, do przeymowania obcych zwyczajów, stroiów etc. niepospolitą posiadaią łatwość. W traktowaniu spraw publicznych ostrożni i zręczni. Wysoko cenią, co tylko iest narodowym; uprzeymi dla chwalących i pochlebiących, nieubłagani dla tych, co się przyganić odważą. Hoyni do rozrzutności, gościnni i uprzeymi dla przyiaciół i cudzoziemców, w domach pełno srebra, bogatych szat, obcego nawet kraiu. Wielką zachowuią różnicę między szlachtą i plebeianami. Dawne tylko rody uważaią za szlachtę, ta wolna iest od wszelkich podatków i ciężarów, używa wielkich przywileiów, nie może być ni przytrzymaną, ni sądzoną, tylko za dowiedzianym przestempstwem, mieszczanie rządzą się Magdeburskiem prawem.

Gdzie są uprzywiliowane klasy, tam nie ma pospolitéy wolności, gdzie Król, w wykonaniu nawet uchwalonych przez naród ustaw, znayduie przeszkody, tam nie ma Monarchyi. Możni i szlachta zagarniaią wszystko, nastaią na prawa i Królów i ludu, a gdy sami coraz się bardziéy pogrążaią w rozpuście i zbytkach, któż zgadnie, co w przyszłych wiekach nastompić może.

Panuiący dziś Król Zygmunt August iest zwyczaynego wzrostu, lecz cięki i chudy, włos ciemny, broda niewielka, twarz smagła, zdaie się słabowity, a przez to nie lubiący trudów i prac. Co do wiary, nie widać w nim gorącego przywiązania do stolicy Apostolskiéy. Zna dość dobrze obce kraie, lepiéy sąsiadów, doskonale własny swóy naród, który zręcznie podług swéy woli prowadzić umie.

Polska od wieków gorliwą była dla stolicy Apostolskiéy, dowodem tego są liczne i bogate kościoły, i mnóstwo obficie uposażonych konwentów. Pierwszem sprawcą odszczepieństwa był Albert Brandeburski, Wielki mistrz zakonu Krzyżaków, który w r. 1521. Apostata wiary swych przodków z zgorszeniem wszystkich, zrzucił kaptur i ożenił się.

Od tego to Xiążęcia zaczęła się w Polszcze szerzyć obmierzła Herezya, po wszystkich iéy prawie prowincyach, wyiąwszy atoli Ruś Czerwoną i Mazowsze, reszta iuż zarażona. Przeciesz katolicy licznieyszemi się dotąd, a między niemi wielu gorliwych.

Odszczepieńcy nie wszyscy iednéy są sekty, odnowili oni między sobą wieże Babilońską i tak w tém Królestwie koiarzą się te wszystkie wyznania, tak są cierpiane, iż z iakiegobądź kraiu wypędzeni są iacy odszczepieńcy, uciekaią się do Polski, pewni bezkarności i dobrego przyięcia. Lutrzy licznieyszemi są w wielkiéy Polszcze, kalwini w małéy. Mnogie są przyczyny tych tak szkodliwych nowości. Pierwszą niedbalstwo duchownych, zły przykład życia ich, chciwość świeckich, zabieranie sobie dóbr kościelnych, sama nowość nauki, mniéy surowéy i martwiącéy, iak nasza. Nieszczęściem iest także że Król Polski nie posiada takiéy władzy, iak inni monarchowie, zręczny Król August używa zawsze téy wymówki. Na ostatnim seymie r. 1567 zręcznie bardzo krzewił nieufności i zazdrości między katolikami i odszczepieńcami, umiał on rozdanie urzędów aż do końca seymu odkładać, nadzieie wszystkich w zawieszeniu trzymaiąc; każdy więc wiedząc, że iedyny sposób otrzymania łaski od Króla był ten, by iść za wolą iego, nie śmiał się iéy przeciwić. Ztąd wielu z heretyków nayważnieysze w Królestwie otrzymało urzędy, których powagi używali potem na rozkrzewianie diabelskiéy nauki swoiéy.

Te są, zdaniem moim, nayważnieysze, przyczyny szerzenia się odszczepieństwa po Polszcze. Możnaby złemu zapobiedz ieszcze ciągłem trzymaniem Nuncyusza przy dworze tuteyszym; niech by ten ustawicznie przypominał Królowi cześć Boską, posłuszeństwo stolicy Apostolskiéy, tak ściśle z dobrem i spokoynością kraiu tego połączone. Nie było w tém Królestwie ciągle mieszkaiącego Nuncyusza, wprowadził to dopiero ś. p. Oyciec S. Paweł III. z téy to przyczyny szerzyły się tak łatwo herezye i pierwsze dostoieństwa dostawały się w ręce nieprzyiaźne wierze S. Ostatni Nuncyusz Luigi Lippomano Biskup Venuy, doskonały Prałat, lubo wszelkich dokładał starań, tyle tylko dokazał, że się herezya nie rozszerzała daléy. Powtarzam więc, iż należy tu trzymać Nuncyuszów i wybierać ich z ludzi zdatnych, zręcznych i w moralności przykładnych. Wtenczas będą oni iak mur iaki stać przy sprawie Boga, zalecać Królowi katolików, odpychać różnowierców, mieć baczność na Seminaria, zachęcać młodych duchownych do udawania się do Rzymu, pilnować będą, by na Biskupstwa wybierani byli naygorliwsi i naypobożnieysi, do świeckich zaś dostoieństw sami tylko katolicy, będą oni w sądach, nawet i trybunałach katolików przeciw odszczepieńcom wspierać, tak dalece, by wszelkiemi iakie tylko znaleść się mogą sposoby zmnieyszyć liczbę niewiernych, do takiéy przywieść ostateczności, by gdy nawet karać ich przyidzie, bronić się nawet nie mogli.

Oprócz tego zwierzchnictwa, które stolica apostolska nad wszystkiemi posiada Monarchami, szczególnieyszą ma ieszcze władzę nad Polską, a to z przyczyny Króla Kazimierza Mnicha, który był wstompił do zakonu Cystersów, wezwany potem do korony, iako prawy następca, otrzymał od Papieża uwolnienie od szlubów zakonnych, pod warunkami że w kościele i w czasie nabożeństwa Polacy nosić będą chustę białą zawieszoną około szyi, na kształt stuły, że na głowie strzydz będą włosy nad uchem, tak iak ie noszą Xięża łacińscy, na koniec, że kożdy z nich płacić będzie grosz ieden. Długo danina ta trwała, później Papieże uwalniali od niéy Polaków, poszło to z czasem w zaniedbanie, zwłaszcza od czasu krzewiącéy się herezyi, możnaby i tę daninę odnowić, uczyniłaby ona ze 3000 szkudów, znayduię nadto, że Papież Grzegorz VII. u 1074 miał tu znacz ieszcze iurysdykcyę, a niektóre miasta i zamki.

Konie polskie, acz niezbyt słe, są pełne ognia, prędz konie tureckie, a nierówn pięknieysze i zwinnieysze konie niemieckie. Nie są bynajmniéy ujeżdżone w kon cach, nie znaią Polacy uie dżaycow z professyi, miarą ich tylko niektórzy wielcy Panowie. Król ma trzech, lub czterech Włochów do tego. Za szczególność i to uważać należy, że ujeżdżaią konie umyślnie dla piianych, uczą ie, iak drapać się na przykre skały, na schody nawet, latać w górę i na dół i tysiąc podobnych szaleństw.

Związki handlowe Polska nie tylko z sąsiadami swemi, lecz i z odleglеyszemi mocarstwami styka się. Całe atoli prawie handlu tego skupienie iest w Gdańsku, porcie nad morzem Baltyckim, należącym do Króla Polskiego. W miesiącu Sierpniu odbywaią się tutay wielkie, główne Jarmarki, gdzie ze wszystkich zachodnich krain naybogatsze sprowadzaią się towary. Ztąd mieszkańcy miasta tego są niezmiernie bogaci i nie ma miasta, z którego by Król Polski tyle mógł mieć pieniędzy. Kraków także znaczny prowadzi handel, z Niemcami i Wenecyą, w Poznaniu wiele iest składów i kupców.

Sprawy publiczne, które się odbywały w Radzie Królewskiéy, w czasie poselstwa mego, zawieraią sześć przednieyszych punktów. Naypierwszy tyczący się religii. W raz za przyiazdem moim na Seym Lubelski dowiedziałem się, że niedawno za zezwoleniem Biskupów przeszło było prawo niepozwalaiące w Królestwie sekty Anabaptistów, ani innych heretyków, prócz Lutrów i Kalwinów, postarałem się więc, iakem to już Waszéy Swiętobliwości doniósł, że prawo to było cofniętem, wiele potem rzeczy szkodliwych religii starano się wprowadzić, czemu się zapobiegło; są i teraz zabiegi, by Annat od Beneficiów Rzymowi nie płacić, będziemy się starali i to odwrócić.

Uważać ieszcze należy, iż w Radzie Królewskiéy zasiada znacznieysza liczba odszczepieńców. Między XV. Biskupami Kiiowski iest heretykiem. To tylko szczęście, że między Heretykami panuje niezgoda, któréy nie ma między Katolikami. Nie ma przykładu, by Polacy zbuntowali się kiedy przeciw Królom swoim, lub życzyli iakiéj w rządzie odmiany, ztąd iasno widzieć można, iż skład rządu dzisieyszego dogodnem iest dla umysłów i skłonności narodu Polskiego.

Wg pamiętników historycznych
J. U. Niemcewicza
podał do druku
B. M. DŁUGOSZEWSKI.

(dalszy ciąg ze str. 3-ciej)

rami i wykonywuje ostatecznie dobry uczynek, który był zamierzony przez Boga.

Drugi sposób przez który Duch św. wywołuje w nas dokonywanie aktów nadprzyrodzonych jest na dużo wyższym poziomie. Jesteśmy wtedy oświecani, umacniani, natchnieni i poruszani w sposób mniej zgodny z prawami ludzkiemi a bardziej odpowiadający Bogu Prawdziwemu. Czyny nasze nie są już kierowane wyłącznie przez rozum i oparte na zastanawianiu się: są one zgodne z wymaganiami wyższemi, wymaganiami Boga Samego, które znajdują się poza zasięgiem ludzkiego rozumienia. Rozum nasz nie kieruje i nie naprowadza nas sam, ale jest bezpośrednio kierowany i naprowadzany przez Ducha św. Wola nie nastawia się sama na daną czynność, ale jest poruszona passywnie przez Ducha św. Ta passywność jednak bynajmniej nie oznacza utratę naszej wolnej woli. Przeciwnie, wolność nasza jest przez działanie Ducha św. niejako powiększona, gdyż „gdzie Duch Pański, tam wolność" (II Cor. 3:17). Bezpośrednia obecność Ducha św., który kieruje naszą wolą pozwala nam wykonywać nasze zadania nie z trudem i wysiłkiem ale z szaloną łatwością, łagodnością i radością, które choć na krótko uwalniają nas spod „praw" rozmiłowania w sobie samym, które tak często i tak szkodliwie kolidują z prawami Bożymi. Zamiast działać sami z siebie i na skutek naszej własnej mocy, poruszamy się i jesteśmy poruszani (zawsze są te dwa współdziałające czynniki) mocą Ducha św. Specjalne poruszenia Ducha św. są właśnie zarówno przyczyną skuteczną i formalną wykonywania przez nas aktów nadprzyrodzonych, które nazywamy cnotami heroicznymi.

Termin życie mistyczne, w znaczeniu w jakim stosują je Tomiści odnosi się do tego ostatniego rodzaju działalności, kiedy dusza znajduje się pod władzą Darów Ducha św. Stan ten jest uważany za normalną drogę do doskonałości chrześcijańskiej a proces działania nadprzyrodzonego stanowi część składową świętości chrześcijańskiej.

**
*

Modlitwa mistyczna jest po prostu podziałem życia mistycznego. Spośród siedmiu Darów Ducha św. niektóre przeznaczone są dla życia ziemskiego jak bojaźń, pobożność, męstwo: Inne przeznaczone są dla wysiłków życia kontemplacyjnego, kontemplacyjnej modlitwy. Mądrość i Roztropność są darami przez które Duch św. wywołuje w duszy bezpośrednie odczucie obecności Boga, poznane i „smakowane" przez owocny choć niejasny kontakt w miłości, który jest oznaką kontemplacji mistycznej.

Jedno musi być wyjaśnione jeżeli chodzi o wysiłki i działalność życia mistycznego. Działanie wykonywane przez dusze na skutek bezpośredniej interwencji Ducha św., zgodnie z tym co poprzednio zostało powiedziane, **nie musi być zasadniczo nadzwyczajne.** Mówiąc ogólnie dusze żyjące życiem mistycznym, w którym dominuje działalność Ducha św., muszą przezwyciężać normalne trudności życia chrześcijańskiego, robią to jednak z dziwną dokonałością, prostotą, skromnością, dokładnością, które są wynikiem bezpośredniej działalności Ducha św. i które nadają ich uczynkom wielkie zasługi w oczach Boga, choć mogą być zupełnie zapoznawane przez ludzi.

Teza tomistyczna brzmi więc, że życie mistyczne, w oderwaniu od łask oczywistych i modlitwy mistycznej jest normalną drogą doskonałości, zwykłą drogą do świętości. Z licznych dowodów prawdziwości tej tezy przytoczę tylko jeden, wyjątkowo mocny. Oto on. Benedykt XIV w klasycznym zestawieniu dowodów cnót heroicznych, których żąda Kościół przed beatyfikowaniem kandydata do wyniesienia na ołtarze, wylicza je w następującym porządku: po pierwsze, sfera działalności musi przekraczać normalne siły ludzkie, po drugie akty muszą być dokonywane szybko i z wielką łatwością, po trzecie muszą one być spełniane z pewną nadprzyrodzoną radością, na koniec stan ten musi istnieć nie tylko raz ale w częstych wypadkach. Te cztery warunki nie mogą zaistnieć bez specjalnego działania Ducha św. które wprawia człowieka w to co nazwaliśmy **życiem mistycznym.**

Wynika z tego, że jeśli tomistyczna teoria o Darach Ducha św. jest słuszna, życie mistyczne jest nie tylko jedynym normalnym sposobem osiągnięcia doskonałości ale jest również wymagane przez Kościół dla beatyfikacji.

Zagadnienie **modlitwy mistycznej** nie jest takie jasne. Modlitwa mistyczna jest podziałem życia mistycznego, życie mistyczne zaś jest stanem normalnym. A więc modlitwa mistyczna jest również stanem normalnym. Jednakże ogólne powołanie do życia mistycznego nie oznacza koniecznie równie ogólnego powołania do modlitwy mistycznej.

W obliczu tych faktów największymi świętymi są ci, którzy łączą w duszach swoich wszystkie Dary Ducha św. w niezwykle wysokim stopniu, są

(dokończenie na str. 9-tej)

Wojciech Kętrzyński

Francja — Kraj Misyjny

ODNOWIĆ WSZYSTKO

Wiek dwudziesty, a raczej konsekwencje wieku dziewiętnastego, zarejestrowane i odczute współcześnie, otworzył oczy katolikom na socjologiczne podłoże religijności. Jeśli bowiem akt wiary, z punktu widzenia doktryny katolickiej, obejmuje sobą poza działaniem Łaski — działanie woli i rozumu ludzkiego, to rzecz oczywista — działanie rozumu i woli uzależnione jest niezwykle poważnie od warunków społecznych w jakich się dana jednostka rozwija. Bóg, dając człowiekowi dar wolnej woli, nie zawiesił go w próżni, lecz kazał mu się rozwijać wśród innych ludzi stąd też konsekwentnie, szanując wolną wolę jednostki, szanuje i jej społeczne uwarunkowanie.

To są truizmy. Każdy dobrze wie, że religijność, jej trwałość i głębokość zależą w poważnej mierze od warunków w jakich się człowiek rozwija. Kościół tę prawdę głosi konsekwentnie od wieków. Jest jednak faktem, że prawda ta, jeśli nie uległa zupełnemu zapomnieniu, to w każdym razie została bardzo poważnie zlekceważona w okresie, gdy wydawało się, że nic nie jest w stanie zachwiać raz utwierdzonej w społeczeństwie religijności. Gdy zaś stwierdzono w jakimś tradycyjnie katolickim narodzie zachwianie się jego wiary, oskarżano o ten stan rzeczy politycznych wrogów religii, nie dostrzegając głębszych, bardziej podstawowych przyczyn tego zjawiska. Zwalczano więc kierunki antyklerykalne w głębokim przekonaniu, że zwycięstwo nad nimi przyniesie w konsekwencji natychmiastowy nawrót religijności.

Wielkim wysiłkiem intelektualnym wybitnych uczonych katolickich XX wieku, katolicy, zwłaszcza we Francji, gdzie zjawisko dechrystianizacji przejawiało się najostrzej, zaczęto budować podwaliny pod nową dziedzinę wiedzy — socjologię religii. Dzięki jej osiągnięciom rozpoczęto na zachodzie gruntowne, naukowe kształcenie nwych kadr duchowieństwa, przygotowywanego metodycznie do realizowania trudnego dzieła noszenia Ewangelii i utrwalania jej nauki w skomplikowanym i pełnym konfliktów świecie współczesnym. Cała współczesna literatura katolicka, dotycząca zagadnień apostolatu wyszła już dawno z fazy operowania dobrą wolą i intuicją a oparła się mocno na trwałych podstawach ścisłej znajomości warunków społecznych dzisiejszego człowieka i przystosowania metod apostolatu do jego codziennych potrzeb.

Literatura ta jest niestety w Polsce niemal, że zupełnie nieznana. Własnej takiej nie posiadamy. Nie spotkałem dotąd, poza nielicznymi wyjątkami, księży, którzy by znali dokładnie społeczną strukturę swej parafii i potrafili wyciągnięte stąd wnioski przełożyć na język praktyki duszpasterskiej, czy liturgicznej. Po co — zapyta wielu — wszak wiara trwa w Polsce niezachwiana od stuleci, kościoły są pełne, ludzie się sami garną do Wiary Świętej, tak że trudno księdzu nieraz sprostać swym normalnym obowiązkom, Czy warto w tym stanie rzeczy tracić czas na teoretyzowanie problemu?

Być może, że najistotniejszym osiągnięciem nauki katolickiej na tym odcinku było zwrócenie uwagi duchowieństwa na konieczność oddzielenia od siebie dwóch różnych zjawisk — zewnętrznych objawów religijności, będących wyrazem wpływu kultury katolickiej na obyczaje, oraz rozwoju wiary religijnej, stanowiącym o rzeczywistym rozwoju katolicyzmu. Nawet praktyki religijne, mimo, że stwarzają, dzięki ich wartościom nadprzyrodzonym, specjalnie silny bodziec dla rozwoju wiary, nie stanowią gwarancji rozwoju religii. Dopiero dokładne śledzenie współzależności wszystkich czynników zewnętrznych i wewnętrznych daje rzeczywisty obraz stanu rozwoju czy upadku religii. Nie ulega wątpliwości, że cały współczesny świat cywilizowany, a zwłaszcza Europa, przechodzi dziś przez fazę kryzysu religijnego. Jednocześnie katolicyzm może dziś się szczycić wielkimi osiągnięciami — wartościami jego kultury, autorytetem kleru, hierarchii, niewątpliwą przewagą moralną i liczebną nad wszelkimi innymi wyznaniami, a jednak przy tym z każdym dniem daje się mocniej odczuć trudność przełożenia na język współczesnego, tak dynamicznie rozwijającebo się życia — tych wszystkich wspaniałych sukcesów. Stąd, wydaje mi się, obowiązek stałego czuwania nad rzeczywistym rozwojem życia religijnego tak w tych społeczeństwach, którym się wydaje, że wszystko rozwija się dobrze, jak i w tych które mają powody do niepokojów.

Problematyka religijna komplikuje się w miarę jak komplikują się stosunki i nawarstwowienia społeczne dzisiejszej epoki. Stan taki jest niewątpliwie przejściowy. Wcześniej czy później struktura społeczna uporządkuje się, unormuje i uprości. Wówczas i działalność religijna wytworzy sobie nowe, klasyczne wzory. Dziś jednak stare muszą ulegać ciągłej rewizji.

***

We Francji współczesnej nawarstwawiają się trzy różne zagadnienia religijne, wyrażające odrębną problematykę trzech różnych warstw społecznych mieszczaństwa, wsi i świata robotniczego.

Historia rozwoju społecznego tych trzech problematyk religijnych jest całkowicie różna.

Mieszczaństwo wyrosło w podwójnym konflikcie z katolicyzmem — politycznym i filozoficznym. Z natury rzeczy racjonalistyczne, materialistyczne i hedonistyczne — żyło ono przez cały czas swego rozwoju i apogeum w stanie psychicznej wrogości w stosunku do etyki głoszonej przez Kościół. Możność poważniejszego wpływu na mentalność mieszczańską była ponadto zahamowana faktem, że w wyniku błędów historycznych, reprezentatywna część katolików XIX wieku ustawiła się po stronie przegranego świata szlachecko-feudalnego, po stronie ustrojów monarchistycznych, stanowych i elitarnych. Tym samym faktem Kościół Katolicki dla ogółu mieszczaństwa stał się symbolem obcej, wrogiej siły politycznej, sprzymierzeńcem najgroźniejszych wrogów świata burżuazyjnego.

Taki stan rzeczy niezwykle utrudnił chrystianizację nie tylko samego mieszczaństwa, które bądź co bądź rozwijało się jeszcze w aurze kultury chrześcijańskiej ale i przede wszystkim form cywilizacyjnych, będących wyrazem jego ideałów. Życie społeczne, polityczne, gospodarcze, kulturalne rozwijało się na marginesie chrześcijaństwa, bardzo często w atmosferze wrogości w stosunku do religii. Straszliwy konflikt burżuazji i świata pracy jest tego wynikiem. Stąd pośrednia odpowiedzialność katolików za ten stan rzeczy.

Ideały chrześcijańskie nie pokonały ideałów mieszczańskich. To pokonywane przez społeczną rewolucję mieszczaństwo ustawiło się kompromisowo w stosunku do religii. Jest w tym kompromisie wiele hypokryzji i faryzeuszostwa. Wielokrotnie stosunek do religii dyktowany jest względami wyłącznie praktycznymi — chęcią uczynienia z niej broni przeciw wywołanemu własnymi błędami buntowi społecznemu. Z drugiej strony, indywidualnie rzecz biorąc, nie ulega wątpliwości, że szeregi mieszczańskie, wzmocnione dziś zaasymilowanymi środowiskami szlacheckimi, dają z siebie także wartościowych i gorliwych katolików. Toną oni jednak w morzu religijnego konformizmu, traktującego Kościół tylko jako punkt zborny dla konserwatywnej orientacji społecznej.

Kościół Katolicki jednak nie ma prawa od siebie odtrącać nikogo, bez względu na to jak niedoskonały jest ludzki stosunek do religii. Świadomy pobudek „nawrócenia się“ mieszczaństwa ma obowiązek rzetelnego przybliżania go do Boga. Zadanie nie łatwe, biorąc pod uwagę specyficzną mentalność tych środowisk. Życie kościelne, mające zawsze tendencje do przystosowania się do form otaczającego je społeczeństwa. W wypadku francuskim przystosowało się zewnętrznie do wymogów mieszczańskich, jako grupy dotąd najaktywniejszej, a obecnie wykazującej najwięcej chęci zbliżenia się ku katolicyzmowi. Stąd zjawisko „mieszczańskości“ dotychczasowych form religijności francuskiej.

Szczegółowo i rzetelnie zbierane dane statystyczne dowodzą, że w parafiach typowo mieszczańskich, procent praktykujących wynosi dziś od 15 do 25, przy zaniku postawy antyklerykalnej, znacznej większości biernych sympatyków religijności i minimalnym odsetku zdeklarowanych ateistów, rekrutujących się już dziś, prawie wyłącznie z wąskich kół intelektualistyczno radykalnych.

***

Inaczej natomiast przedstawia się sytuacja na odcinku wiejskim.

Kultura wsi francuskiej sięga daleko poza okres Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Nosi w sobie typowe elementy średniowieczne. Oparta na tradycjonalizmie, zamknięta dla przemian społeczno-gospodarczych, wstrząsających życiem na innych odcinkach, osiadła, pracowita, hołdująca życiu rodzinnemu, klasyczna wieś, we Francji jak i wszędzie indziej na świecie, chłonęła łatwo chrześcijaństwo, poddawała mu się nie tylko bez wewnętrznych oporów, ale i z chęcią. Znajdowała tam bowiem ujście dla wszystkich swych tęsknot przytłoczonych codziennym ciężkim trudem. Wieś więc, w całej swym społecznym wachlarzem była naturalną domeną religii przez bardzo długie wieki.

Błogi ten spokój zaczął doznawać wstrząsów począwszy od Rewolucji. Powoli załamywał się solidaryzm społeczny, stanowiący trzon polityczny wiejskiego życia. Wzrastało bogactwo, przemieniając się czasem w nadmiar. Falami dopływały do niej przemiany społeczno-gospodarcze, łamiąc tradycyjną obojętność wsi wobec otaczającego świata. Zaczął się odpływ ze wsi do miasta, przesiąkać zaczęły nowe pojęcia, pojawiło się zjawisko walk politycznych.

Katolicy, zaniepokojeni o los tej twierdzy religijności, rozpoczęli beznadziejną walkę o utrzymanie wsi poza kręgiem współczesnych przemian. Łączyło się to zresztą ściśle z sojuszem ołtarza i tronu, głoszonym przeciwko demokracji mieszczańskiej. Miast przewidzieć, zrozumieć treść przemian i dostosować swą pracę duszpasterską do nowych warunków próbowano nieraz dla głoszenia Ewangelii, zahamować postęp. Skutki były oczywiście fatalne. Nic nie zdołało zatrzymać rozkładu starej kultury wiejskiej. Katolicyzm natomiast znalazł się wymanewrowany na beznadziejne pozycje polityczne, a religijność przybrała formy skostniałego nieżyciowego obyczaju.

Wydaje mi się celowe, zacytowanie tu w całości następującej charakterystyki postawy chrześciańskiej, poczynionej przez 24-letniego działacza wiejskiego na prośbę jego proboszcza. Daje ona dowód jak dalece może wypaczyć się pójście chrześcijaństwa jeśli wyłączy się z biegu postępu — „Szacunek dla tradycji: sposób życia, odżywiania się, ubierania. Metoda pracy. Przyłączenie się do pewnej formuły politycznej.“

„Rezygnacja: Rozumiałem przez to nie tyle rozsądne przyjmowanie wydarzeń, lecz zasadę nie bronienia się, gdy się ma „pecha“, gdyż byłoby to wbrew woli Boga, gdyby się bronić przed złym losem.

Inne zastosowanie — bezwzględne posłuszeństwo władzom: szefowi, dowódcy w wojsku, księdzu proboszczowi (znacznie mniej jeśli chodzi o nauczyciela czy wójta, ze względu na ich konflikty z duchowieństwem).

Obawa przed życiem normalnym: ponieważ liczy się tylko tamto życie, aby jego dostąpić, trzeba zrezygnować z tego, doczesnego.

Szuka się więc życia spokojnego i ustatkowanego, nie ma się odwagi zbytnio wychodzić i daleko się poruszać. Nie trzeba się zanadto „rozkręcać“ zarówno w pracy jak i w przyjemnościach.

Wyrażało się toteż niechęcią do zbliżania się do innych, jak najmniej się mięszać do cudzych spraw, bo z tego wynikają kłopoty.

Ta tendencja jednak wyrażała się najmocniej w sprawach miłości — byłem głęboko przekonany, że uczucie miłości było czymś przez Kościół wzbronionym. Kościół życzył sobie małżeństw rozsądnych, a nie z miłości...

Poczucie uczciwości: nie kraść, płacić zaciągnięte długi...“

Oto do czego sprowadza się pojęcie chrześcijaństwa, gdy nie potrafiło wyrwać się z form tradycjonalizmu.

Przy tym, jednak wieś nie stała się w pełnym tego słowa znaczeniu pogańską. Najlepszy znawca tych zagadnień, ksiądz F. Boulard stwierdza, że obecnie 38 proc. wsi praktykuje mniej więcej regularnie, (choć przeważnie niezgodnie z obowiązującymi katolików zasadami), 57 proc. sympatyzuje. to znaczy bywa trzy razy w życiu w kościele — na chrzcie, ślubie i pogrzebie, oraz daje dzieciom podstawowe wykształcenie religijne, a tylko 1,6 proc. stanowi element wyraźnie ateistyczny. (reszta — inowiercy). Problem polega natomiast na tym, że chrześcijaństwo z pokolenia na pokolenie zamiera, przestaje być atrakcyjne. Kościoły się wyludniają, powołań kapłańskich brak. Wszystkie te czynniki powodują, że stale maleje procent praktykujących, powiększa się wyraźnie konformistyczny element tzw. sympatyków, a za nim — ateistów.

Jeśli więc w wypadku mieszczaństwa napływa dziś niespodziewanie do kościoła element płytki, niepewny, szukający w religii przede wszystkim korzyści doraźno - politycznych, to na wsi, wraz z załamywaniem się tradycyjnymi formami życia — katolicyzm poprostu zamiera, mimo trwania jeszcze niektórych jego zewnętrznych objawów i obyczajów.

***

Masy robotnicze wreszcie urodziły się, wyrosły i dojrzały bez religii. Albo rekrutowały się one z proletariatu miejskiego a więc w rejonie promieniowania mieszczaństwa, przeciw któremu zbuntowałe nieludzki wyzysk ustroju kapitalistycznego, albo wyszły one ze wsi, przynosząc ze sobą płytką fideistyczną religijność, którą zatracały natychmiast po zetknięciu się z miastem. Masy robotnicze wyrosły ponadto w strefie oddziaływania całej antyklerykalnej propagandy XIX wieku popartej najboleśniej stwierdzonym doświadczeniem, że czynnik katolicki nie zdołał się stać sprzymierzeńcem w walce proletariatu z kapitalizmem. Żaden robotnik bowiem nie czytał ani Encyklik Społecznych ani wywodów Pescha, Gundlacha czy Messnera. Solidaryzm pojęty jako doktryna społeczna wydawał mu się zawsze utopią, jeśli nie oszustwem, a paternalizm, prosta konsekwencja solidaryzmu — zamaskowaną formą niewolnictwa. W tym stanie rzeczy warstwa robotnicza wyrastała i potężniała zdla od katolicyzmu, w postawie wrogiej, a w najlepszym razie obojętnej w stosunku do religii, duchowieństwa, akcji katolickiej. Nic też dziwnego, że wokół tej postawy, będącej wyrazem praktycznego sądu nad wynikami społecznej aktywności katolików, a nie zrozumienia istoty Kościoła, narastały tysiące wprost nieporozumień, przesądów, kompleksów nie do przełamania.

Nadomiar złego, jak zaznaczyliśmy to już uprzednio, formy życia religijnego powoli przystosowywały się do najaktywniejszego odbiorcy — warstwy mieszczańskiej. Stąd wytwarza się sugestia, która szybko przerodziła się w regułę — praktyki religijne wyrywają robotnika z jego środowiska wprowadzając go do sfery mieszczańskiej. Postawa olbrzymiej większości księży wyszłych z ludu była tego przez długi czas najlepszym przykładem. Jak notuje to teoretyk problemu chrystjanizacji mas robotniczych ksiądz Henryk Godin, twórca „Mission de Paris“ — „W dotychczasowym stanie rzeczy, nawrócenie się proletariusza, żyjącego w swym proletariackim środowisku, nastręcza trudności podobne nawróceniu poganina w dalekich misjach. Musi on bowiem porzucić całe swe dotychczasowe

(dokończenie na str. 10-tej)

Ks. Michonneau

Hum. W.U.

Z PROBLEMÓW MISYJNYCH WSI FRANCUSKIEJ*)

„Jasnym jest, pisze G. Thibon w „Jeunesse de l'Eglise“, że najpierwszy i zasadniczy powód dekadencji religijnej leży w złości i pysze ludzkiej. Zazębiają się z nimi jednak powody inne, o mniej moralnym i osobistym charakterze. Chłopi urodzeni pomiędzy 1850 a 1900 rokiem — w epoce wielkiej apostazji religijnej — nie byli przecież gorsi od swoich przodków, którzy utrzymali swoją wiarę mimo wad wieków. Zanik więc religijności obserwowany u nich musiał wyrosnąć na tle jakiegoś specjalnego klimatu socjalnego“.

W okresie całego XIX w. utarł się pogląd, że wieś stanowi niewyczerpany zbiornik życia i jest twierdzą religijności. Wiara chłopów, która wydawała się również niemożliwa do wydarcia im jak ich przywiązanie do ziemi stanowiła rekompensatę rewolucyjnej umysłowości robotnika i voltairianizmu mieszczańskiego.

Dlaczegoż w czasie XIX wieku wieś pozostała przy religii a miasta skłaniały się ku obojętności lub też niereligijności?

Powód tego stanu rzeczy leżał w pierwszym rzędzie w fakcie, że warunki życia nie ewoluowały w równym tempie na wsi i w miastach.

Niebywały rozwój maszynizmu spowodował olbrzymi rozrost przemysłowy i rozwinął nieprzeczuwane dotąd możliwości zasobności i komfortu z których zaczyna korzystać mieszczaństwo; jednocześnie powoduje on powstanie proletariatu, którego warunki życia stają się bardzo nędzne, ale który zaczyna po trochu zdawać sobie sprawę ze swej siły i dąży do poprawy swego bytu.

Aż do lat 1870 — 1880 echa tej nowej cywilizacji na wsi są bardzo słabe. Wieś francuska, której ludność stanowiła więcej niż połowę ludności kraju, od wieków uprawiała swoją sezonową pracę i żyła tą samą tradycyjną, chłopską i chrześcijańską cywilizacją.

Jednakże ewolucja ekonomiczna, socjalna i polityczna, która zmieniła oblicze wielkich miast, gdzie wywarła wielki wpływ na dziedziny życia moralnego i religijnego gwałtownie wdarła się także i na wieś i w czasie 50 lat pomiędzy rokiem 1890 a 1940 zmieniła jej mentalność w skali od wieków niespotykanej.

Odosobnienie mieszkańców wsi, ich brak ciekawości i oświaty, trzymało ich poza nawiasem postępu cywilizacji miejskiej: Na odcięciu tym skorzystały tradycje religijne, dzięki niemu utrzymane.

Tymczasem w latach 1850 — 1900 warunki materialne życia zmieniają się zasadniczo a cywilizacja miast zaczyna przenikać na wieś. Możliwości poruszania się wzrastają niesłychanie silnie dzięki kolejom, samochodom i rowerom. Rezultatem tego stanu rzeczy jest dużo mocniejsze przetasowanie ludności wsi i miast.

G. Thibon pisze na ten temat: „Wydaje mi się, że najbardziej niebezpieczną konsekwencją szalonego przetasowania moralnego, materialnego i politycznego wstrząsającego ponad 100 lat światem jest właśnie upadek religijności. Przetrwanie religijności w skali społecznej wymaga pewnej podbudowy ludzkich tradycji i obyczajów, pewnego minimum ciągłości rodzinnej i socjalnej. Tak różne zjawiska jak kodeks napoleoński, zainteresowania mas sporami politycznymi, przymusowy pobór wojskowy, rozkwit prasy, ułatwienia komunikacji i wymiany dóbr, nagły rozwój techniki moralnie niezasymilowanej burząc stary tradycyjny porządek wsi z konieczności, rikoszetem uderzyły w religię.“

Cywilizacja wsi i cywilizacja chrześcijańska były zrośnięte głęboko. Załamanie się pierwszej siłą rzeczy podważyło podstawy drugiej.

***

„Jednocześnie z przemianą ekonomiczną dokonuje się na wsi francuskiej ewolucja socjalna. Odegrała ona również swoją rolę w odsunięciu chłopa od Kościoła. Moglibyśmy ją ochrzcić mianem chłopskiej emancypacji. Trwała ona przez cały XIX w. a wypełnia się dzisiaj. Przez ciąg długich wieków świat wiejski traktowany był jako mniej ważny, dziś osiąga on swoją dojrzałość i chce sam się rządzić zarówno w gminie, gdzie dziedzic nie jest już stale wójtem, jak i w organizacji zawodowej, która zaczyna być kierowana przez autentycznych chłopów.

Praktyki religijne porzucane były bardzo często dlatego, iż wydawały się złączone z pewną zależnością społeczną od której z trudem się uwalniano. Nie tak dawno pewien dzierżawca w chwili podpisywania kontraktu zadał właścicielowi pytanie: „czy wymaga Pan chodzenia na mszę św.?“

Emancypacja w odniesieniu do dziedzica łączyła się w oczach wielu jednocześnie z emancypacją, w stosunku do proboszcza, którego działalność zdawała się wykraczać nieco w sferę spraw doczesnych, konkretnie polityki.

Polityka antyreligijna potrafiła w bardzo zręczny sposób wykorzystać ten stan umysłów, nie brakło pretestów dla podniecania antyklerykalizmu, który musiał w konsekwencji doprowadzić do powolnego zaniku życia religijnego i upadku ducha chrześcijańskiego.

Jeżeli polityka antyklerykalna zrobiła tyle zamieszania w życiu wsi i tak wydatnie obniżyła jej religijność czy nie znaczyło to, że sprawy religii stały się wśród chłopów kwestią rutyny?

Czuliśmy się w obowiązku stwierdzić już uprzednio, że religia wśród wielu chłopów przyjęła formy pustej formalistyki, pewnej rutyny niewywierającej najmniejszego wpływu na ich codzienne życie.

Przypomina mi się w związku z tym stary majestatyczny dąb, liczący wiele set lat. Życiodajna żywica niestety nie ożywia już większości jego gałęzi, które trwają przy pniu drzewa z przyzwyczajenia. Ale niech tylko nadejdzie huragan i wstrząśnie mocno gałęziami, opadną.

Jaures porównywał w Parlamencie zarzuty, które stawiano socjalizmowi i moralności świeckiej z zarzutami stawianymi ostatnio przez niewierzących chrystianizmowi: „Obecnie chrystianizm z kolei stał się tylko szkieletem, ziarnem jest socjalizm — powiedział“.

Czy życie olbrzymiej ilości chrześcijan nie nadaje temu oskarżeniu pozorów prawdy?

Czy za to formalistyczne, rutyniarskie i pozbawione wpływu na codzienną postawę życie religijne nie ponosi częściowej odpowiedzialności kler? Czy był on zawsze i jest dzisiaj na wysokości zadania?

Mamy dzisiaj we Francji jak i prawie wszędzie zbyt mało księży, tak że są oni nieuniknienie przeciążeni pracą. Pomimo najlepszej woli nie są oni w stanie skutecznie przeciwstawiać się wzrastającej fali pogaństwa:

Czego można żądać od dziekana który, ma 60 lat, jest bez wikarego, obsłużyć musi 4.200 parafian rozrzuconych w promieniu od 5—8 kilometrów? Lub od jego sąsiada, jedynego księdza zamieszkującego cały dekanat, który ma pieczę nad 4.700 duszami rozbitymi na 8 parafii?

Na podstawie, na szczęście, nie zawsze tak drastycznych przykładów obserwujemy przecież od 20 lat zjawisko braku księży w wielu diecezjach. Stwierdzenie to nie umniejsza oczywiście wartości kleru, który często walcząc heroicznie tylko bardzo powoli traci swój teren.

Ale przecież przed 50 lub 60 laty pomiędzy 1880 a 1890 rokiem zjawisko to nie istniało jeszcze. W tym czasie w każdej parafii wiejskiej nawet liczącej tylko 300 dusz był proboszcz, a jeśli parafia liczyła już około 1000 lub 1500 dusz był tam i wikary.

A przecież to właśnie wtedy rozpoczął się zanik życia religijnego w znacznej ilości naszych parafii. Liczny wówczas kler nie umiał powstrzymać upadku życia religijnego. Dlaczego tak się stało?

Nie należy dyskryminować zanadto wartości moralnej i intelektualnej ówczesnego kleru, był on godny szacunku a jego zachowanie bez zarzutu. Nie był on również pozbawiony kultury ani pobożności.

A jednak stwierdzamy obecnie jego błędy i niedociągnięcia, szczególnie jeżeli chodzi o księży wiejskich. Były nimi zbiurokratyzowanie, tendencje w kierunku mieszczańskości, arbitralność, brak perspektywy zarówno z punktu widzenia politycznego jak i socjalnego.

Po rozdziale Kościoła i Państwa, kler stał się zależny finansowo od państwa. Wynikiem tego stanu rzeczy była pewność materialna czasami nawet pewien dobrobyt, który mógł warunki życia proboszcza czynić godnymi zazdrości dla większości ubogich i sterany ciężkim życiem parafian.

W umysłach wielu chłopów stanowisko księdza uchodziło „za dobrą posadę“, praca nie była ciężka, dawała szacunek ludności a poziom życia księdza w porównaniu z ogółem mieszkańców zupełnie mieszczański.

Poglądy te nie pozostawały bez wpływu na decyzje tych, którzy wstępowali do seminariów w szczególności na wiejskich rodziców, którzy chętnie kierowali swoje dzieci na księdza. Można stwierdzić fakt, że w wielu diecezjach w których przed 40 laty stosunek kleru wiejskiego do miejskiego przedstawiał się jak 2:1, dziś — proporcja ta zmieniła się na korzyść miasta.

Młody człowiek, który 50 lat temu wstępował do zakonu nie robił tego ogólnie mówiąc powodowany swoim nastawieniem misyjnym. W takim wypadku dążył do wyjazdu do Afryki lub Chin. Utarło się mniemanie, że we Francji przede wszystkim wieś była dogłębnie chrześcijańska. Wystarczyło utrzymywać jak najlepiej swoją trzódkę, „obsługując“ parafię, spełniając dokładnie swoje obowiązki i będąc zawsze na usługi ludzi proszących o sakramenty św. Czekano aż owieczka sama przyjdzie do swego pasterza, nikt nie zdawał sobie trudu wyszukania jej.

***

Wielu księży sprzed 50 — 60 lat wierzyło błędnie, że niebezpieczeństwo które zagraża religii wypływa jedynie z przyczyn zewnętrznych to znaczy politycznych. „To wina Republiki i masonerii“. Księża tracili cenny czas na czytanie prawicowych „Libre Parole“ i „L'Action Francaise“, z lektury tej wypływał stan umysłów, który nie zupełnie był zgodny z duchem Ewangelii. Dzięki temu księża zbyt łatwo dzieli swoich parafian na dwa bloki — dobrych i złych,; białych i czerwonych; prawych i lewych. Tymczasem przewagi ducha chrześcijańskiego nie było z żadnej strony, jeśli nawet któraś z nich objawiała więcej praktyk zewnętrznych.

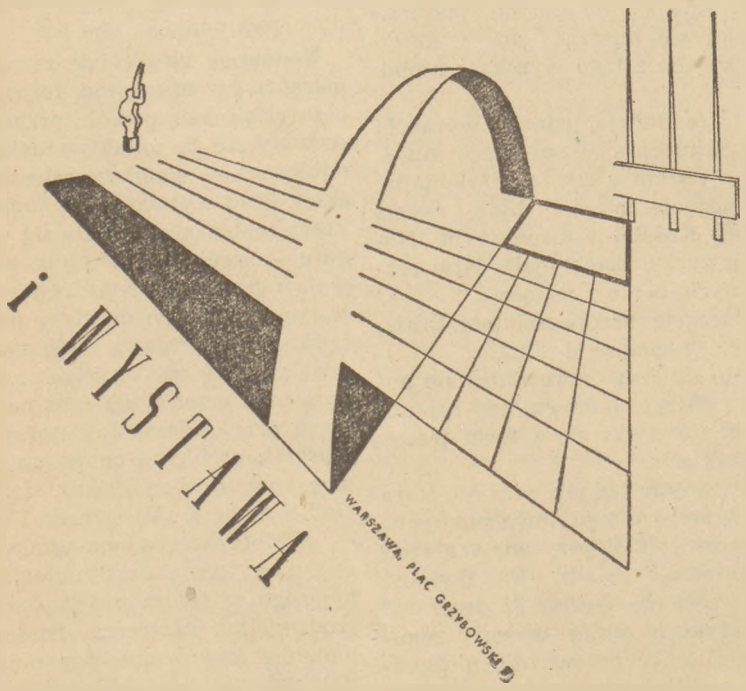
W wielu wiejskich parafiach żyły rodziny szlacheckie, właściciele majątków. Ksiądz proboszcz zbyt często robił wrażenie, że jest bardziej kapelanem pałacu niż proboszczem swojej parafii. Pod wpływem tych właśnie objawów do umysłów ludzi wsi przeniknęło przekonanie, że „religia jest dla bogatych“.

Kler widzi teraz jasno stan dechrystianizacji. Jest faktem bowiem, że wiele kościołów świeci pustkami.

Umysłowość urzędnicza zaczyna dziś zanikać. Kler oświecony wieloma niepowodzeniami i przestrzegany przez władze Hierarchii zaczyna rozumieć, że religii nie można łączyć z polityką.

*) Fragment z francuskiej rozprawy pt.: „Problemes missionaires de la France rurale“.

WNĘTRZE i WYSTAWA



Ku społeczeństwu funkcjonalnemu

(Dokończenie ze strony 2)

ogólnych zasad światopoglądowych. W tym zakresie chcemy stwierdzić, że nakreślone tu założenia **mamy prawo** stawiać jako **współczesny katolicki ideał struktury socjalnej.** Ich bowiem prawidłowe urzeczywistnienie stwarza warunki dla realizacji **najbardziej podstawowych** dla katolicyzmu wartości. Usunięcie zasadniczych antagonizmów społecznych wynikających z podziału klasowego realizuje podstawowy dla katolicyzmu postulat stworzenia warunków **rozwoju osobowego jednostki.** Realizuje go w płaszczyźnie **powszechnej.** Oparcie charakteru grup społecznych na czynniku funkcji społecznych, usunięcie barier odgradzających poszczególne grupy społeczne i umożliwienie swobodnych przepływów międzygrupowych realizuje w dziedzinie socjalnej fundamentalny dla katolicyzmu postulat **równości i powszechności wszystkich praw.**

Podnosząc nakreślony tu **obraz** struktury socjalnej **do rangi postulatu** trzeba wyraźnie zastrzec, że traktujemy go jak najbardziej r e a l i s t y c z n i e. Nie pojmujemy go bynajmniej jako idylliczny raj na ziemi i **nie sądzimy, że wraz z jego stopniowym wykształceniem znikną wszystkie troski człowieka na ziemi.** Natomiast najzupełniej realnie uznajemy go za **etap** w rozwoju społeczeństw, który w naszych współczesnych warunkach cywilizacyjnych możliwie najlepiej organizować będzie społeczne współżycie, w konsekwencji służąc człowiekowi.

Jest rzeczą oczywistą, że **nie są obojętne** również i **drogi** realizacji nakreślonej tu struktury socjalnej, a przede wszystkim nieobojętna jest **treść duchowa,** która ją wypełni. Nie potrzeba chyba dodawać, że stwierdzenie to przypomina tylko wielką odpowiedzialność historyczną współczesnych katolików za drogi rozwojowe społeczeństw, w których żyją.

Tadeusz Mazowiecki

Jan Dobraczyński

STRZAŁY ZA HORYZONTEM [5]

Nie zrobił tego; to było takie drażniące, że u niego zawsze ochota do tego rodzaju gestu ścierała się z odruchem niechęci. Powiedział tylko: „Rozumiem. Dziś wieczór zabiorę od pana araparat...". Lecz przed wieczorem Wojtula był znowu u niego. Stojąc w progu, jednym ruchem dłoni zsuwał czapkę i przygładzał włosy. „Bo to, proszę księcia, niech to zostanie po staremu, jak było..." — zaczął. I znowu miał Franciszek ochotę położyć mu dłoń na ramieniu. Ale tylko wybąknął: „dobrze".

Majster poruszał chwilę ustami, jakby coś bezgłośnie mówił. Powtórzył:

— Pewno... — A po chwili: — Jak rozkaz, to rozkaz...

— Nic więcej nie nadawali?

— Nie. Tyle tylko, co Krzyś zapisał.

— Niech pan dalej słucha — powiedział Franciszek. — Ja pójdę do pana Kamińskiego.

Opuścił budę, przemierzył podwórze domu Wojtuli, minął warsztat, z którego dochodziły metaliczne dźwięki młota. Krokiem opanowanym szedł ulicą osady. Sklepik Kamińskiego znajdował się na samym końcu sznura zabudowań. Słońce wymknęło się z objęć chmury i wspięło wysoko. Zrobiło się gorąco. Huk wibrował w powietrzu.

Do sklepu wchodziło się przez mały ganek. U drzwi przywiązany był dzwonek, który dźwięczał hałaśliwie przy otwieraniu. W tej chwili sklep był pusty. Kamiński sam jeden siedział za ladą na niskim stołku. Na widok Franciszka wstał i zaraz wyszedł mu naprzeciw. Był ubrany w koszulę w zawiniętymi rękawami i khaki spodnie, wpuszczone w wysokie buty. Dzięki tym butom, jego nogi wydawały się jeszcze bardziej krzywe niż zwykle. Na tle świeżo wybielonego, a teraz także zalanego słońcem sklepu, wyglądał jak sylwetka ołowianego żołnierza, takiego, co to go można zsadzać z konia, a on stoi oparty na pochwie od szabli.

— Moje uszanowanie księciu... Dzień dobry... Książę życzy sobie coś ze sklepu czy do mnie? Ale dziś walą... Chyba mocniej niż wczoraj. Słyszy książę?

Zamrugał powiekami i przełknął ślinę aż mu zapulsowała skóra na skroniach.

— Dzień dobry panu. Ja do pana. Czy pan już...

— Chwileczkę — Kamiński poszedł za ladę i zamknął drzwi prowadzące w głąb mieszkania. Teraz wskazał Franciszkowi nakryty serwetą stolik obok lady. — Książę pozwoli... Proszę bardzo... A może by się coś książę napił? Gorąco dziś od rana...

— Nie, dziękuję. Proszę pana, przed chwilą został nadany z dowództwa z Warszawy rozkaz. Niech pan posłucha... — przeczytał tekst z kartki Krzysia.

Kamiński zakłapał powiekami. Wydawał się zaskoczony.

— Hm... — chrząknął. — No i co książę myśli z tym zrobić?

— Co ja myślę? Oczywiście trzeba rozkaz wykonać.

Kamiński wydął usta, ale milczał czas jakiś. Dłonią o pożółkłych palcach gładził kant stołu.

— A jeżeli to wszystko lipa, proszę księcia? — zapytał nagle.

— Lipa? — Franciszek nie zrozumiał tego wyrażenia. — Nie wiem o czym pan mówi... Czy pan sądzi, że to Niemcy podszywają się pod stację warszawską?

— Eee, to to nie... — odparł. Nie śpieszył się z wypowiedzeniem swoich wątpliwości. Znowu tarł ręką kant stołu. — Nie, Niemcy to nie... Granda była by za duża... Zresztą ci z miasta byli by zaraz odwołali...

— Rzecz jasna. Nie widzę powodu do wątpliwości. Więc, proszę pana, pomyślałem tak: pójdziemy nocą, zbiórkę zrobimy o ósmej za Derlaczem. Przeprawimy się koło Kępy, a potem lasami dotrzemy do Bielan...

— Tak... — mruknął Kamiński tonem, w którym nie było przekonania. — A czy książę nie będzie porozumiewał się z dowódcą batalionu?

— Rozkaz mówi: przedzierać się małymi oddziałkami. Ale dla porządku wyślę łącznika z meldunkiem, że wychodzimy. Wydaje mi się, że tak będzie dobrze...

— Tak... — Kamiński znowu odchrząknął niechętnie. — Zresztą to także pan oficer... — Jak zwykle gdy wsiadał na swego konika, twarz mu się ściągnęła, policzki zapadły, a kości policzkowe zarysowały ostro. — Nie trzeba go namawiać na tę całą lipę...

— Jaką znów lipę? O czym pan mówi?

Drzwi otworzyły się, dzwonek zadźwięczał. Weszła baba z koszem.

— Dzień dobry, panie Kamiński — powiedziała. — Dajcie mi proszku do prania... Tylko prędko bo się śpieszę...

— Już się robi — poszedł za ladę. — A co tak pani Wincentowej pilno?

— Pranie mom... — mamrotała, rozgrzebując ściśnięty w dłoni i polepiony od potu kłąb pieniędzy... Schowała paczkę pod chustkę. — Trza mieć czystom koszule jak nos Niemcy przyńdą zabijać... — zaśmiała się. — Ostańcie z Bogiem... — Drzwi trzasnęły za wychodzącą, ale dzwonek dźwięczał jeszcze czas jakiś, niby żywa istota odzywająca się z kąta.

Kamiński wolno wrócił do stolika. Wyraz zawodowego ugrzecznienia, jaki miał przed chwilą na twarzy, ustępował miejsca grymasowi pogardy.

— Mówiłem lipa — podjął, przełykając ślinę — bo mi to znowu wygląda na oficerskie sprawki. Narobili bałaganu w Warszawie, a teraz chcieliby i nas do tego wciągnąć. Ja ich znam... — Z każdym słowem mówił szybciej i gniewniej. Teraz dopiero zauważył Franciszek, że wachmistrz ma białka podeszłe krwią. — Ja wiem... Chcą nas wszystkich wpakować i zgubić...

— Panie wachmistrzu, niech pan da spokój i niech pan przestanie...

— Przestać? A bo to nieprawda? Czy to książę ich nie zna? — Mała główka okręciła się na cienkiej szyi. Kamiński popatrzył na Franciszka z wyrzutem. — Nawet głupiego kawałka jedwabiu, łobuzy, żałują ludziom... Ale żeby ginęli, to ich pędzą...

— Nie rozumiem o czym pan mówi.

— Książę nie rozumie? — wybuchnął. — Oficerowie chcą, żeby się za nich bić, ot co! Żeby znowu były, prawda? Cholery na takich nie ma!

Nie unosząc się, przerwał Kamińskiemu:

— Niech pan tak nie mówi panie wachmistrzu. W tej chwili nie wolno panu tak mówić. Zaczęła się walka, a w niej muszą decydować dowódcy. Choćbyśmy nie wiem co o nich myśleli, musimy ich w tej chwili słuchać. Dlatego proszę wykonać mój rozkaz. Wychodzimy dziś wieczór, chciałbym, aby pan dopilnował zbiórki. A do Majerczyka niech pan pośle, żeby przygotował przeprawę...

Wstał. Kamiński wstał również. W miarę słów Franciszka mała jego postać przybierała postawę służbową: dłonie przycisnął do ud, zwarł pięty. Z twarzy nie zniknął mu jednak wyraz gniewu i zacietrzewienia.

— Czy książę — zaczął — pozwoli mi jeszcze słowo?

— Proszę.

— Niech książę mi wybaczy... Bo to ja... — walczył w nim nieostygły jeszcze gniew z kupiecką grzecznością — ja zawsze myślałem, że książę jest tutejszy i taki nam tu bliski... To książę pozwoli powiedzieć...

— No, proszę. Niech pan mówi.

—Bo ja myślę, proszę księcia, co będzie jak po drodze natkniemy się na Niemców? Albo jak który z naszych żywych wpadnie w ich ręce, a oni wszystko od niego wydobędą i tu przyjdą? — Zbliżył twarz do twarzy Franciszka. Porzucił do reszty ton oficjalny, mówił poufale jak wspólnik do wspólnika. — Co wtedy? My tam będziemy bronili Warszawiaków, a tutaj Niemcy wezmą się do naszych...

— Przecież to jest wojna — powiedział sucho Franciszek. Mimo to usiadł z powrotem na krześle. — Przecież to jest wojna — powtórzył. — Nie bijemy się za Warszawiaków, oni nie będą się bili za nas. I my, i oni bijemy się za jedno...

— E, proszę księcia — odrzucił — za to jedno, to się już każdy z nas dosyć nawojował przez te lata. Teraz chodzi tylko, byśmy wyżyli na te lata, co przyjdą.

— My?

— Pewno, że nie oni! — znowu mówił w podnieceniu. — Niedoczekanie! Teraz pora na innych. Teraz każdy musi myśleć o sobie.

Pozwolił opaść dłoni na stół, ona zastuknęła ostrzegawczo. Ten dźwięk powstrzymał Kamińskiego w rozpędzie.

— Kiedy każdy będzie myślał tylko o sobie — rzekł — każdy po kolei przegra... — Miał zamiar powtórzyć wszystko, co się tak często mówiło o powalanych kolejno przeciwnikach Hitlera. — Jeśli dziś pozwolimy zginąć towarzyszom, jutro, gdy my będziemy walczyli o życie, ich nie będzie, by nam mogli pomóc... — Lecz nagle wydało mu się, że w słowach Kamińskiego odezwało się echo tamtej dyskusji. To nie tylko on tak myśli — przyszło mu do głowy. Tylko, że on pojmuje to tak zwyczajnie... Wtedy w nocy przeciwstawił się mocno temu osamotnieniu. Księżycowa noc zaglądała przez okno, gość bowiem zgasił lampę i odsunął zasłony. Połyskujący krąg toczył się bezszelestnie nad czubami lip. Człowiek leżał na posłaniu, przykryty kocem. Franciszek nie widział jego twarzy, słyszał tylko głos, niski, niewyraźny, pełen utajonej gorączki. Prawie wybuchnął: „No, ale wtedy będziemy walczyli wszyscy razem, ramię przy ramieniu!". Odpowiedź przyszła z mroku, nieoczekiwana, budząca niepokój: „Myślę, że i wtedy pozostaniemy sami. Oh, nie łudźmy się... (Czy to było tak tylko powiedziane, czy też mówiący sam także musiał walczyć ze złudzeniami?). Będziemy się bili na jednej barykadzie o rzeczy różne i na różnych barykadach o rzeczy te same...".

Kamiński zamrugał powiekami. Potem powiedział:

— To to książę ma rację. Pewno, że nieprzyjemnie zostawiać kolegów... Tam jest mój brat i mój szwagier. Na pewno biją się. Ale co my im pomożemy? Tyle, że i nas samych jeszcze zatłuką...

„Nie, proszę pana — protestował wówczas — nie! Samotność jest nieszczęściem i pustką!".

— A jednak — rzekł — gdyby tak wszyscy powiedzieli, zwycięstwo nie byłoby możliwe.

— Tu nie ma co w ogóle gadać o zwycięstwie! — ponuro burknął Kamiński. — To takie wojowanie z motyką na słońce. Trzeba tylko strzec, aby się ten ogień nie przerzucił do nas...

— Nie można wciąż tylko o sobie myśleć! — wykrzyknął. Prawie powtarzał za tamtym głosem z księżycowej nocy: „Och, na pewno samotność to wielkie nieszczęście. Ale nieszczęściem nie można się upajać. Nie można zeń robić sobie filozofii — filozofii swego ja. Trzeba wyjść koniecznie. Dotrzeć do drugiego człowieka...".

Kamiński zmrużył oczy. Jego głowa popłynęła w stronę Franciszka niby dziecinny balonik na sznurku, popychany wiatrem.

— Książę może nie myśleć. Dla księcia zawsze będą mieli względy... — zaszczekał zajadle.

Zmierzyli się oczami. W spojrzeniu Kamińskiego były złe błyski. Jakby to mu było potrzebne w chwili podniecenia, ścisnął pięty i przycisnął palce do szwu bryczesów. Także czarne oczy Franciszka rozzłociły się gniewem. Zmarszczka ściągnęła mu brwi.

— Panie wachmistrzu — powiedział, jakby ciął szpicrutą — nie życzę sobie słuchania pańskich uwag. Nie mamy o czym dyskutować. Jest rozkaz i ten rozkaz wykonamy. Powtarzam raz jeszcze: zbiórka o ósmej za Derlaczem. Majerczykowi poleci pan przygotować łodzie do przeprawy. Jestem w domu i tam proszę kierować wszystkie meldunki...

Powstał i nie spojrzawszy więcej na Kamińskiego, wyszedł ze sklepu. Za dzwoniącymi drzwiami wisiał upał i łomot walki. Strzelanina przelewała się kaskadami. Bura chmura znosiła się podobna do olbrzymiego grzyba nad zieloną grzywą lasu.

Szedł początkowo krokiem porywczym. Ale zwalniał w miarę jak w nim gniew stygł i opadał. Przemagał w sercu gniew do swego zastępcy. On ma trochę racji — narzucał sobie. To „trochę racji" miało być początkiem. Franciszek daleki był zresztą od przyjęcia nawet tego „trochę". Chodziło mu jednak o stosunek do człowieka. Lecz niechęć, jaka się w nim zrodziła, nie dawała się tak prosto wyrugować. Nie mógł myśleć o tej głowie, kiwającej się na cienkiej szyi, o mrugających oczach i pałąkowatych nogach inaczej jak ze wstrętem. Za niechęcią szła zaraz nieufność. Powstało w nim tysiące podejrzeń. Dawniej, słysząc Kamińskiego, rzucającego pioruny na oficerów, uśmiechał się tylko lekceważąco. Teraz nie było w nim żadnej wyrozumiałości. Słowa wachmistrza: „dla księcia będą mieli zawsze względy" tkwiły nieustępliwie w pamięci.

Zeszedł z drogi między domami, skręcił na ścieżkę, która biegła poprzez łąkę, niby szara smuga. Dwa bociany chodziły niedaleko, podnosząc wysoko nogi jak konie w „hiszpańskim kroku". Kroczył coraz wolniej. Przeciął drogę, wszedł na groblę. Zatrzymał się koło małego stawku. Czuł potrzebę skupienia myśli. Podszedłszy do jazu, usiadł na nim. W chwiejącym się morzu trzcin on i jaz zdawali się stanowić jedną istotę, samotnie wyniesioną nad inne, jakiegoś Szymona Słupnika, sterczącego na swym słupie nad grzesznym miastem. Wiatr powiewał i szumiał w trzcinach. Grzmot walki, tłukąc się między wypaproszonymi wierzbami, rozlegał się dziwnie blisko, nieomal tuż obok.

Decyzja, którą powziął, była więc znowu tylko jego decyzją. Nie dzielił jej z nikim. Urazy Kamińskiego narażały go nieraz na wewnętrzną szarpaninę. Tym razem jednak, to było coś więcej niż zwykłe złości wachmistrza. To był zdecydowany bunt. Przełamał go poza sobą. Ale nie przełamał go w sobie. To nie jest rzeczą prostą odrzucić drugiego człowieka, kiedy tego drugiego chcemy za wszelką cenę posiadać. Tu nie chodzi przecież o zastępcę, o kupca z końca osady. Kamiński to jeden z tych, do których szukał dojścia. Jeżeli on zbuntował się, co będzie z resztą? Począł się zaraz pocieszać: ci młodzi nie zbuntują się: oni pragną walki. Tęsknią do niej. Tylko — jaką ma z tego pociechę? Odpowiedzialność za ich zapał ponosi on sam. Jeżeli pójdą walczyć i wyginą, czyż to nie będzie jego wina? Wina... Czy można mówić o winie, gdy człowiek chce najlepszego? Gdy się służy sprawie najlepszej?

(ciąg dalszy w następnym numerze).

TYDZIEŃ

NA ZAMÓWIENIA KIEROWANE DO ADMINISTRACJI „DZIS i JUTRO“ ŚP. WYD. „PAX“ WYSYŁA POWIEŚĆ

BRUCE MARSHALL

CHWAŁA CÓRY KRÓLEWSKIEJ

PROSIMY O WPŁATĘ ZŁOTYCH 750 za EGZ. NA KONTO PKO I-8515 LUB PRZEKAZEM POCZTOWYM

FESTIWAL ZAKOŃCZONY

Tuż przed świętami Bożego Narodzenia, zakończony został Festiwal sztuk radzieckich i rosyjskich. Stał on się rzeczywiście imprezą bez precedensu w naszym życiu teatralnym; objął nie tylko wszystkie placówki zawodowe, ale kilka tysięcy zespołów amatorskich.

Recenzenci w trakcie Festiwalu zajmowali się sprawami dziejącymi się na scenie. Ciekawi jednak jesteśmy i tych dziejących się na widowni. Widownia stołeczna miała przedziwnego nosa — jakby zgóry wyczuwając, które przedstawienia były słabe, a które dobre, te pierwsze pozostawiała członkom jury i aktorom, te drugie obsyłała do ostatniego miejsca. Były dnie, kiedy posiadacze biletów siedzących nie mogli przedostać się do swych miejsc, tak szczelnie wypełnione były miejsca stojące. Festiwal na pewno nie przeszedł obojętnie; przy czym reakcje widowni były nader charakterystyczne.

Przykład: Jednym ze słabszych przedstawień była sztuka radziecka „Gastello“, nie dość szczęśliwie wystawiona przez jeden ze stołecznych teatrów. Na widowni jednak zaobserwowaliśmy ciekawą reakcję. O ile pierwszemu rzędowi—na ogół zajmowanemu przez zawodowych recenzentów, raczej się nie podobało wystawienie sztuki, budzące zastrzeżenia artystyczne, o tyle tylnym rzędom — gdzie siedzieli robotnicy ze Związków Zawodowych, proste i jasne opracowanie sceniczne „prawdziwego życia, prawdziwego człowieka“, przypadło niezwykle do gustu. A przecież to oni są odbiorcami na jakich nastawiony jest teatr radziecki i jeśli on im się podoba — spełnia swe zadanie. Sztuki radzieckie przeznaczone są dla widza z nowych klas, a nie ze starszych. Jeżeli chodzi o wyniki Festiwalu — ustanowiły one teatralny prymat krakowskiego reżysera Dąbrowskiego Bronisława, który przedstawieniami: „Trzech sióstr“, „Lubow Jarowaji“ i „Ożenku“ — pokazał najwyższą klasę inscenizacyjną, a przecież każdy z trzech dramatów reprezentował zupełnie inny styl, epokę i był sam dla siebie oddzielnym problemem. Zdaje się, iż w tej chwili Kraków jest posiadaczem najlepszego teatru w Polsce. W dobie ogólnego centralizowania się życia artystycznego w Warszawie — miło usłyszeć, iż poza Stolicą jest coś **najlepszego.**

Wyniki prezentują się następująco. Nagrody zespołowe:

Sztuki klasyczne: — 1.500.000 zł zespół Państwowych Teatrów Dramatycznych w Krakowie za **„Trzy Siostry“.**

Sztuki Gorkiego: — 1.500 000 **zł** — Teatr Narodowy, Warszawa, **za** „Jegor Bułyczow“ oraz 1.000.000 zł, Teatr Wyspiańskiego w Katowicach, za „Mieszczan“.

Sztuki radzieckie: P.T.D. — Kraków, za „Lubow Jarowaja“; 1.500.000 zł, Teatr Dolnośląski we Wrocławiu, za „Moskiewski Charakter“; 1.000.000 zł, Teatr Polski w Warszawie, za „Ostatnie dni“; 750.000 zł — Teatr Współczesny w War-

Z Festiwalu sztuk Rosyjskich i Radzieckich

Krakowskie

Ze specjalną radością i satysfakcją przystępuje się do relacjonowania sukcesów, odniesionych przez Państwowe Teatry Dramatyczne z Krakowa w Festiwalu Sztuk Rosyjskich i Radzieckich, w piśmie, które od dawna na pytanie, gdzie w Polsce znajduje się najlepszy teatr, wskazywało z głębokim przekonaniem na gród wawelski.

Nie poto donosiliśmy w swoim czasie o rewolucji, jakiej dokonał na scenach krakowskich Bronisław Dąbrowski po przyjeździe ze Śląska, nie poto w gorących słowach opowiadaliśmy o spektalach „Powrotu Syna Marnotrawnego“, a zwłaszcza o tych, które reżyserował sam Dąbrowski, więc o „Wieczorze Trzech Króli“, o „Śnie Nocy Letniej“, o „Klątwie“, o „Owczym źródle“, byśmy mieli się zawieść przy tak istotnej okazji, jaką był zakończony przed samymi świętami Festiwal warszawski. Deszcz nagród spadłych na krakowski świat teatralny był konsekwencją tych istotnych wartości, których pojawienie się obserwowaliśmy od dawna, od początku sezonu 1947/48.

Nigdy jeszcze nie złożyło się w ten sposób, by prześwietni recenzenci teatralni mieli jedno wspólne zdanie o jakimś wydarzeniu teatralnym — różnie tedy mówiło się o różnych spektalach Dąbrowskiego: najczęściej dobrze, rzadziej źle — nigdy jednak obojętnie, nigdy nie milczało się o żadnym z nich. I to jest pierwszy dowód wartości tego teatru, bowiem milczy się tylko o czymś co jest zjawiskiem codziennym, szarym, nic nowego nie wnoszącym.

Już samo zestawienie programu Festiwalu zapowiadało sukces Krakowa: bądź co bądź, przy stosowaniu pewnej selekcji, przy pominięciu niektórych nieraz poważnych ośrodków teatralnych, ustalono, że Kraków pokaże trzy swoje spektale.

Pierwszym z nich miały być **„Trzy Siostry“ A. Czechowa.** Pokaz warszawski miał — w porównaniu z oglądanym w ubiegłym sezonie — drobne usterki wskazujące na pewien pośpiech w rekonstrukcji spektalu, który w zasadzie zszedł już z afisza w Krakowie. Trudność polegała między innymi i na tym, że niektórzy wykonawcy z początkiem bieżącego sezonu znaleźli się w innych zespołach — trzeba ich było na nowo mobilizować, by po kilku próbach odtworzyć to świetne widowisko, które — mimo drobnych usterek — uzyskało pierwszą nagrodę w grupie sztuk klasycznych. Zwycięstwo „Trzech Sióstr“ przyjęte zostało pełnym aplauzem całej widowni. W zasadzie, wobec wcześniejszego drukowania relacji z „Trzech Sióstr“, czujemy się zwolnieni od obowiązku ponownego oceniania. Trzeba jednak zdecydowanie podkreślić tę cechę spektalu, która wpłynęła (wolno nam przypuszczać) w stopniu zasadniczym na werdykt sędziowski. Mamy tu na myśli rzadko spotykane wyrównanie poziomu wykonania. Spektal nie miał słabych punktów w obsadzie. Każda rola była tu pamiętną na długo kreacją. Można by, nie ujmując nic z osobistego sukcesu Dąbrowskiego, który właśnie za tę inscenizację otrzymał pierwszą nagrodę reżyserską, dyskutować z ogólnym założeniem, które — w naszym mniemaniu — nadawało spektaklowi ton zbyt, nazwijmy to, księżycowy — trzeba jednak uznać, iż ton ten konsekwentnie był utrzymany w każdej scenie widowiska. Do niego dopasowany był każdy akcent interpretacji aktorskich i scenograficznej. Stąd całość jednolita, zwarta, sugestywna.

Właśnie przy okazji „Trzech Sióstr“ należy (uzupełniając opinię innymi spektaklami festiwalowymi, a nawet sięgając czasem pamięcią w lata ubiegłe) zatrzymać się na chwilę, by dojść do pewnych sprecyzowań sądu o pracy reżysersko - inscenizacyjnej Dąbrowskiego. Wydaje się, iż główną cechą będzie tu świadome założenie artysty, zmierzające do

Bilans nawet optymistyczny

Ożywiło się tej jesieni w życiu kulturalnym Poznania! Pomijam już sprawę Festiwalu Młodzieży Szkół Artystycznych. To była impreza ogólnokrajowa i choć wkład organizacyjny Poznania był imponujący, inicjatywa przecie wyszła z Ministerstwa Kultury i Sztuki. Inna sprawa, że echa festiwalowe rozchodziły się po Poznaniu szerokimi falami i miały niewątpliwy wpływ na spotęgowanie ożywienia kulturalnego w mieście.

Zacznę omawianie pro domo sua — od Związku Literatów. Pierwsza moja korespondencja z Poznania, w której niedwuznacznie podkreśliłem pewną ospałość literackiego środowiska poznańskiego, znalazła niespodziewany, a miły dla mnie refleks w postaci pełnych wyrzutu replik ustnych, a nawet listownych. Przy tej okazji dowiedziałem się, że literaci poznańscy pracują w swych zaciszach domowych o wiele więcej, niżby się mogło zdawać. Że tutaj dojrzewają nowe tłumaczenia „Anny Kareniny“, „Hamleta“ i inne, że lada dzień z druku ukaże się kilka pozycyj książkowych w dziedzinie prozy, poezji i dramatu. Że ci i tamci wyjeżdżają z wieczorami autorskimi w inne dzielnice Polski itp. Co prawda, może tam o tych rzeczach i wiedziałem, może nawet i wspomniałem o nich we wspomnianej korespondencji. Zarzut mój bowiem dotyczył nie braku aktywności literatów poznańskich w ogóle, ale braku jej w ramach własnego podwórka poznańskiego.

Dobrze rozwijają się „Czwartki literackie“ w sali Odrodzenia w Starym Ratuszu. Listopad przyniósł bogaty i urozmaicony program. 3-go, z okazji 200-lecia urodzin Goethego doskonały znawca teatru, dyrektor Teofil Trzciński wystąpił z prelekcją o wielkim poecie niemieckim jako dyrektorze teatru. Ta strona życia Goethego najmniej może znana, pokazana w dodatku przez znakomitego narratora, jakim jest Trzciński nie od strony sztywno - posągowej, ale codziennej, często humorystycznej, odsłaniającej różne małostki i przyzwyczajenia dyrektora weimarskiej sceny — spotkała się z pełnym aplauzem licznie zebranej publiczności, a Goethe stał się jej bliższy, bardziej zrozumiały i bezpośredni. Czasem dobre jest takie zdjęcie uznanej wielkości z wzniosłych koturnów i pokazanie w roli dnia codziennego.

Z kolei, w następnym tygodniu Tadeusz Kraszewski przeniósł nas w inny świat, acz też związany z teatrem — w twórczość komediopisarską Aleksandra Ostrowskiego. Sumienna, nieco monotonna może, niemniej ciekawa analiza specyficznej tematyki wybitnego dramaturga rosyjskiego, oparta o analizę poszczególnych utworów, szczególne znaczenie posiadać będzie wobec faktu zapowiedzi Teatru Polskiego, iż w bieżącym sezonie na afisz wejdzie doskonała komedia Ostrowskiego „Intratna posada“.

Niemniejsze zainteresowanie wzbudziła prelekcja Ryszarda Matuszewskiego zatytułowana — „Literatura na dziejowym zakręcie“. Temat pasjonujący, niestety, z braku czasu nie wyczerpany całkowicie przez prelegenta. Matuszewski szczegółowo omówił przemiany, dokonywujące się w literaturze na przestrzeni ostatnich wieków. Realizm pierwszej połowy XIX wieku, naturalizm późniejszego okresu, bezideowość literatury dwudziestolecia — zarysowane zostały szeroko, tezy argumentowania z wielką erudycją. Niestety, zajęło to wszystko tyle czasu, że okres przełomu, jaki obecnie przeżywamy w literaturze, skwitowany został nieledwie kilku zdaniami. Zaproszenie prelegenta na luty do Poznania niewątpliwe zezwoli mu na kontynuowanie tak ciekawie postawionego tematu.

Ostatni czwartek wypełniła prelekcja Jerzego Zawieyskiego, połączona z wieczorem autorskim. Po syntetycznym omówieniu twórczości Zawieyskiego przez prezesa Rogalskiego, prelegent podzielił się z zebranymi swymi „Refleksjami na temat optymizmu i bohaterstwa w literaturze“. Istotą prelekcji było stwierdzenie, że po okresie, gdy literaturę cechował zasadniczo nastrój pesymizmu i sceptyzmu, **nadszedł czas służby literatury** idei humanistycznego optymizmu, oddanego służbie Człowieka. Tendencja ta przejawia się w twórczości zarówno pisarzy związanych światopoglądowo z obozem spirytualizmu, jak i marksizmu, stanowiąc tym dowód jedności dążeń ludzkich, niezależnie od wyznawanych kryteriów ideologicznych. Uzupełnieniem wieczoru było odczytanie przez Zawieyskiego pierwszego aktu dramatu „Pieśń o nadziei“.

Żeby już nie pisać za wiele o literatach, z krzywdą dla innych ośrodków życia kulturalnego Poznania, wspomnę tylko o zawiązującej się współpracy Związku Literatów z Wydziałem Kultury i Sztuki. Pierwszą efektywną wspólną pracę tych placówek będę mógł zreferować w najbliższym czasie. Nie chcąc przed czasem zdradzać tajemnicy, uchylę tylko nieco jej rąbka. Oto płodem tego stosunku będzie nowa, oryginalna forma podawania czytelnikowi słowa literackiego. Oparta o teksty klasyków (tymczasem tylko prozy), o szeroki, zdolny zespół młodych arystów, o fachowe kierownictwo literatów — akcja będąca czymś pośrednim między „wieczorem autorskim“, recytacją i teatrem zdaje się rokować duże nadzieje. Ale na tymczasem dość o niej, aby przedwczesnym chwaleniem nie „spłoszyć“ sprawy..

Od dawna noszę się z zamiarem poświęcenia korespondencji Muzeum Wielkopolskiemu, które swą działalnością zasługuje na pełne uznanie. Niechże przynajmniej wspomnę tutaj choć ogólnikowo o ostatnich imprezach przy ul. Marcinkowskiego, gdzie mieści się ta ruchliwa nad wyraz instytucja.

Po pokazie starowiecznych instrumentów muzycznych, niezmiernie bogatym w eksponaty i doskonale przejrzystym w rozmieszczeniu, nastąpiło otwarcie wystawy prac prof. Wacława Taranczewskiego. Wystawa ta nie jest czymś sporadycznym należy do cyklu wystaw zbiorowych współczesnych plastyków polskich konsekwentnie organizowanych przez dyrekcję. 22 b. m. zaskoczyła koła artystyczne miasta nowa, ciekawa impreza, mianowicie konkurs **skrzypiec współczesnych lutnistów** polskich. Do konkursu „stanęło“ 14 skrzypiec, na których kolejno koncertmistrz Filharmonii M. Giżelski wykonał za specjalnym parawanem fragment koncertu Karłowicza. Jury przyznało pierwsze miejsce skrzypcom wykonanym przez Świrka z Katowic, drugie zaś przez Niewczyka z Poznania.

Z kolei należy choć przelotnie wspomnieć o nielada przeżyciu artystycznym, jakiego dostarczyła muzykalnej części społeczeństwa poznańskiego Halina Czerny - Stefańska na ostatnim koncercie symfonicznym Filharmonii Poznańskiej. Drugą sensacją dla mieszkańców Poznania był gościnny występ Państwowego Zespołu Tańca Ludowego Gruzińskiej SRR, spotkany z rzadkim entuzjazmem i podziwem.

Teatr Poznania wszedł w okres wystawiania, związanych z Festiwalem, sztuk radzieckich. Teatr Polski rozpoczął „Dziećmi słońca“ M. Gorkiego, w tych dniach zaś oczekuje się premiery jednoaktowej sztuki A. Puszkina „Mozart i Salieri“ wraz z „Pugaczowem“ S. Jesienina w ramach jednego spektaklu. „Dzieci słońca“ reżyseruje Teofil Trzciński, Puszkina i Jesienina W. Horzyca. „Teatr Nowy“ pod reżyserią S. Drewicza wystąpił ze sztuką Anatola Sofronowa „W pewnym mieście“, „Komedia Muzyczna“ zaś zapowiada „Tu mówi Tajmyr“. Wreszcie Teatr Młodego Widza, upaństwowiony dopiero niedawno, wystąpił z bajką „Karabas — Barabas“ według powieści Aleksego Tołstoja. Wszystkie te sztuki, wystawiane w ramach Festiwalu, omówimy w najbliższej korespondencji.

Bilans pierwszej połowy jesiennego sezonu kulturalnego w Poznaniu przedstawia się w sumie i interesująco i optymistycznie. Tym zacząłem i tym muszę skończyć. Oczywiście, ten cały optymizm nie jest bez „ale“. Wątpliwą, acz konieczną przyjemność, omawiania wszelakich minusów życia artystycznego Poznania zostawię jednak na inną okazję. Ot, choćby po to, by nie psuć dzisiejszego optymistycznego nastroju..

Eugeniusz Paukszta

KULTURALNY

szawie, za „W pewnym mieście"; 750.000 — Teatr Wyspiańskiego w Katowicach, za „Makar Dubrawa"; 500.000 zł — zespół uczniów PWST, za „Młodą Gwardię".

Ogółem było dopuszczonych do finału Festiwalu 28 przedstawień, na 57, które brały w nim udział.

Nagrody indywidualne:

Za reżyserię: I — B. Dąbrowski. II — L. Schiller i W. Krasnowiecki. III — L. Rene, Z. Sawan, H. Szletyński i J. Wyszomirski.

Za scenografię: Daszewski, Stopka, Axer, Jędrzejewski, Lange, Przeradzka, Buśkiewicz, Sadowski, Gal, Strzelecki.

Za kreacje aktorskie: Karczewski, Kurnakowicz, Opaliński, Woszczerowicz, Zelwerowicz, Adwentowicz, Andrycz, Buszyński, Chaniecka, Ćwiklińska, Dzwonkowski, Feldman, Fogiel, Godik, Hanin, Hańcza, Holoubek, Jaroszewska, Lubieńska, Kalinowski, Kamińska, Krasnowiecki, Leszczyński, Łuczycka, Michałowska, Milecki, Sojecka, Smela, Surowa, Świderski, Tkaczyk, Wilamowski, Wichniarz, Woźnik, Żukowski.

zwycięstwa

wprowadzenia kolorytu jako zasadniczego elementu spektakli. Dąbrowski postępuje jak malarz planujący wielkie płótno: stara się tworzyć widowisko, które przerwane w jakiejkolwiek chwili — zostałoby wielkim, gotowym obrazem. Przypomnijmy sobie niektóre sceny z „Owczego Źródła", przypomnijmy sobie „Klątwę", spójrzmy raz jeszcze na finał „Lubowi Jarowoj", zatrzymajmy się wreszcie nad dowolnie wybranymi fragmentami „Trzech Sióstr": głęboka harmonia w rozmieszczeniu postaci, przemyślane rozplanowanie barw i świateł — obraz, którego nie powstydziłby się żaden dobry malarz.

Dąbrowski lubi operować tłumem statystów — nie sprowadza jednak przez to swojego spektalu do rzędu tych, w których bohater roztapia się bez śladu w bezmyślnym rozgwarze kibiców — zespoły statystujące są dobrze stonowanym tłem, uzupełniającym a nawet — jak to było w „Klątwie" — uwypuklającym sylwetkę solisty, postać bohatera. Reżyserska nagroda przypadła Dąbrowskiemu zasłużenie, wydobywając go na czoło tych ludzi, którzy trafnie interpretują pojęcie teatru „ogromnego".

Po „Trzech Siostrach" oglądaliśmy **„Ożenek" Gogola.** I tutaj również zrezygnujemy z normalnego toku recenzji i zostawiając na uboczu wszystko to, co stanowiłoby przy najlepszej woli powtórzenie wielu znanych opinii zarówno o Gogolu jak i o jego dziele, zajmiemy się osobą Jana Kurnakowicza, który za rolę Podkolesina otrzymał jedną z pierwszych nagród aktorskich.

Należało by może, aby zagadnienia nie sprowadzić do rzędu taniego komentarza do orzeczenia sądu konkursowego, przestać bodaj na chwilę myśleć o tej nagrodzie przyznanej zresztą i trafnie i słusznie. Kurnakowicz tworzy swoje powojenne dzieła aktorskie na trasie Kraków — Wrocław. Z tej to trasy dochodzą do nas wieści (niektóre udaje się nam sprawdzić naocznie) o tym, że znakomity odtwórca Podkolesina jest tym, chyba właściwie jedynym, artystą starszego pokolenia klasy najwyższej, który po wojnie nie ograniczył się do ciągłego przeżuwania dawnych zdobyczy i osiągnięć, lecz niestrudzenie z prawdziwie młodzieńczym i entuzjastycznym zapałem tworzy nowe dzieła, nowe kreacje. Opinia ta, ktoś powie, zaszczytna bardzo dla Kurnakowicza, jest zbyt może krzywdząca dla wielu innych znakomitości? Tak się to tylko — niestety — na oko wydaje. Jesteśmy gotowi — gdyby zaszła potrzeba — bronić tego sądu argumentami bardzo istotnymi, dowodami rzeczowymi, konkretną, imienną analizę obserwowanych wydarzeń teatralnych.

Jan Kurnakowicz po wojnie, to pomijając jego wkład do filmu, Horodniczy w „Rewizorze", Podkolesin w „Ożenku", Major w „Damach i Huzarach", to wreszcie, aby tej wspaniałej galerii zbytnio nie wydłużać niedostatecznie przez sąd konkursowy doceniony Szwandia z „Lubowi Jarowoji". Każda postać inna, każda pełna, każda żywa, każda plastyczna, wyraźna, mająca swój własny, zgodny z intencją autora styl. Ileż bufonady carskiego czynownika kapitalnie pokazał nam Kurnakowicz w jednym zdaniu: dobrze było by zostać generałem („Rewizor"), ileż przezabawnego komizmu wydobył Kurnakowicz z tarapatów Podkolesina w scenie oświadczyn w momencie rozterki: a może wywiać w ostatniej chwili („Ożenek"), ileż prostymi a trafnymi środkami pokazanego humoru w postaci rewolucyjnego marynarza znającego ideę pozornie tylko z transparentowych sloganów a mimo to głęboko, na swój marynarski, nieskomplikowany sposób przeżywającego i wierzącego w słuszność tej idei („Lubow Jarowaja"). Kurnakowicz to wielka postać w naszym teatrze.

Zdawać by się więc mogło, że „Ożenek" zmontowany zostanie tylko dla roli Podkolesina. Tak było by może wszędzie indziej — w Krakowie teatr traktuje się serio. I dlatego „Ożenek" znowu jest spektalem wyrównanym; spektalem popisów aktorskich, ale nie licytacji gwiazdorów. Jedynie — trzeba powiedzieć to szczerze— Ćwiklińska znalazła się absolutnie nie na swoim miejscu.

Trzeba by przy tej właśnie okazji podkreślić znakomite osiągnięcia aktorskie Kazimierza Opalińskiego, które za wzruszającą sylwetkę doktora Czebutykina („Trzy Siostry"), za arcykomiczną postać Zewakina („Ożenek") i za świetnie pokazane cechy profesora Gornostajewa („Lubow Jarowaja") doczekał się słusznie wysokiego uznania w oczach jury.

I wreszcie godny uzyskanej obok wrocławskiej prezentacji „Moskiewskiego charakteru" pierwszej nagrody w grupie sztuk radzieckich spektal sztuki **Treniewa — „Lubow Jarowaja".** Harmonia wysiłków inscenizatora, scenografa i zespołu aktorskiego, właściwe rozmieszczenie akcentów wydobywające na plan pierwszy rewolucję, a nie dramat małżeński, zręczne operowanie olbrzymim — jak na możliwości — zespołem statystów, zdumiewająca sprawność zespołu technicznego (to też jest ważne, to też trzeba uwzględnić; zbyt wiele mieliśmy przy innych, niekrakowskich okazjach, słusznych powodów do narzekań) —oto cechy tego spektaklu. Znowu olbrzymi sukces Dąbrowskiego. Sukces znakomitych dekoracji Stopki, znowu sukces dużego zespołu wykonawców z Kurnakowiczem, Jaroszewską, Bogurską, Szymańskim, Burnatowiczem, Opalińskim, Fuldem, Chaniecką na czele.

Sztuka z wielu względów wymagałaby odrębnego omówienia— taka to już jest jednak smutna rola recenzenta w piśmie tygodniowym, że już dziś, po zamieszczeniu ledwie ośmiu czy dziewięciu relacji musi zrezygnować, wobec zakończenia imprezy, z omówień szczegółowych a zadowolić się omawianiem dość ogólnikowym. Po pełnym satysfakcji zsumowaniu krakowskich sukcesów przyjdzie za tydzień kolej na wyodrębnienie w oddzielną grupę wszystkich pokazów współczesnych sztuk radzieckich — wrócimy oczywiście jeszcze przy tej okazji i do „Lubowi Jarowaj".

Dziś zadaniem naszym było mówić raczej o teatrze krakowskim, o teatrze w Polsce powojennej najlepszym, najprawdziwszym.

Jerzy Artemski

POMNIK MICKIEWICZA

W wigilię 24 grudnia 1949, odbyło się wmurowanie w cokół pomnika Mickiewicza na Krakowskim Przedmieściu w Warszawie, aktu erekcyjnego odbudowy pomnika. 24 grudnia 1898 — 51 lat temu — pomnik ten został odsłonięty. Zniszczony przez hitlerowców, odbudowany w swej pierwotnej postaci — po raz wtóry odsłonięty będzie w dn. 17 stycznia 1950 roku, w święto wyzwolenia Warszawy. W ten sposób po Koperniku, Zygmuncie, Kilińskim — jest to następny z kolei odbudowany pomnik warszawski.

WYNIK KONKURSU NA PIEŚŃ DO TEKSTÓW PUSZKINA

A Gradstein, W. Lutosławski, P. Perkowski i T. Szeligowski laureatami konkursu na pieśń do tekstów Puszkina.

*
**

Wyłoniony przez Komitet Słowiański, Komitet uczczenia 150-lecia urodzin Puszkina i Związek Kompozytorów Polskich rozpisały konkurs zamknięty na pieśń do polskich tłumaczeń tekstów A. Puszkina.

Jury brali udział: dyr. M. Dąbrowski, reprezentant Ministerstwa Kultury i Sztuki, dyr. J. Kwiatowska (Komitet Puszkinowski), dyr. doc. dr Z. Lissa i Gr. Bacewiczówna (Związek Kompozyorów Polskich) i dyr. R. Jasiński (Polskie Radio).

Pierwszej nagrody nie przyznano.

Drugą nagrodę Związku Kompozytorów Polskich, w wysokości 100.000 zł, przyznano **ob. Alfredowi Gradsteinowi** za pieśń „Wieczór zimowy".

Trzecią nagrodę Komitetu uczczenia 150 rocznicy urodzin A. Puszkina, w wysokości 80.000 zł, **ob. Witoldowi Lutosławskiemu** za pieśń „Lawina".

Dwa wyróżnienia po 50.000 zł przyznano **ob. Piotrowi Perkowskiemu** za pieśń „Ptaszek" i **ob. Tadeuszowi Szeligowskiemu** za pieśń „Arion".

NOWE WYDAWNICTWA

Ukazała się w handlu księgarskim nowa powieść katolickiego prozaika Eugeniusza Paukszty „TRZECIA ZMIANA". Paukszta, tak czuły na wszelkie przejawy życia aktualnego, po swej pierwszej powieści o osadnikach na Ziemiach Odzyskanych „Trud Ziemi Nowej" — sięgnął po nowy, równie aktualny, temat: życie hutników, praca w hucie. Powieści Paukszty są tym bardziej uwagi godne, iż wyprzedza on w wyborze tematów prozaików marksistowskich, którzy przecież specjalnie postulują aktualność tematyczną dzieł pisarskich. Paukszta przed nimi dał powieść o Ziemiach Odzyskanych, i to nie w ujęciu historycznym, ale najbardziej współczesnym. Pierwszy wreszcie napisał powieść o hutnictwie, tym tak ważnym dziale naszego przemysłu ciężkiego. Książka ta winna się rozejść szeroko. Do jej szczegółowego omówienia jeszcze powrócimy.

Czytajcie „Słowo Powszechne"

O MISTYCYŻMIE

(Dokończenie ze str. 4)

oni na najwyższym stopniu zarówno działalności jak i kontemplacji.

Czy jednak doskonałość zjednoczenia przetwarzającego jest przedmiotem powszechnym powołania chrześcijan? Z nauk największych doktorów w tej dziedzinie, jak Św. Bonawentura, św. Bernard, św. Tomasz a przede wszystkim św. Jana od Krzyża, wydaje się że tak jest. Św. Jan od Krzyża tak dokładnie wyjaśnia nam ten punkt, że nie można żywić żadnych wątpliwości co do jego stanowiska w tej sprawie. Identyfikuje on tak jak i św. Bernard oraz teologowie cysterjańscy XII w. miłość doskonałą z mistycznym małżeństwem. Twierdzi on nawet, że tylko osiągnąwszy to przekształcające zjednoczenie, może człowiek wykonać w całej pełni i z całą doskonałością wolę Bożą objawioną nam w pierwszym przykazaniu, gdyż dopiero po przekroczeniu Ciemnej Nocy pełnego oczyszczenia mistycznego z każdego przywiązania do stworzenia i każdej niedoskonałości możemy kochać Boga „całym sercem naszym, całym umysłem i z całej siły" w ścisłym tych słów znaczeniu.

Jednakże Św. Jan od Krzyża przyznaje sam, że doskonałość ta jest tylko darem, który zależy od woli Boga. Wszyscy teologowie są zgodni w twierdzeniu, że niezależność od tego, czy małżeństwo mistyczne jest **normalnym** celem dążenia do osiągnięcia doskonałości chrześcijańskiej, wielka ilość dusz nie osiągnie go nigdy z własnej winy. W ten sposób staje się ono faktycznie powołaniem specjalnym.

Najpraktyczniejsza jednak strona zagadnienia modlitwy mistycznej znajduje się na dużo niższym szczeblu. Wszyscy chrześcijanie powinni zdać sobie sprawę, że jeśli najwyższy stopień mistycznego zjednoczenia jest w zasadzie dostępny dla wszystkich, to niższy poziom modlitwy mistycznej jest dużo powszechniejszy, niż by się to wydawało.

Przez najniższy stopień modlitwy mistycznej rozumiem modlitwę, która, choć wlana, zgodnie z rozumieniem tego słowa przez Tomistów, nie jest jednak uświadomiona i dostrzegana. Ta niewidoczna „ukryta" kontemplacja jest często darem tych, którzy na skutek swego temperamentu, powołania lub innych okoliczności nie mogą nigdy stać się w pełni kontemplatywni, a jest ich wiele. Przypuszczać należy, że większość chrześcijan nigdy nie będzie na ziemi przeżywać wyraźnej łaski kontemplacji wlanej. Ale wydaje się, że każdy, kto osiągnie ten stopień doskonałości, który nazywamy życiem mistycznym, nie będzie pozbawiony pociechy pokrzepienia tej kontemplacji ukrytej, niewidocznej. Jest to łaska dana wielu świętobliwym duszom w ich ziemskim życiu, i choć modlitwa ich często jest na pozór bardzo mętna i prozaiczna, przecież jednak znajdują oni Boga w swój niejasny i subtelny sposób we wszystkim co cznią w jego służbie. Niezmierzona siła, spokój i wewnętrzna „dźwignia" panuje w duszach ludzi, którzy wiedzą jak Boga znaleźć w Jego świętej woli. Dźwignia ta przenosi ich przez wszystkie trudności i problemy w sposób, która daje świadectwo bezpośredniej obecności Bożej przy nich i w ich duszach w czasie ich zabiegów około czynności wykonywanych przez nich z miłości ku Niemu. Nigdy być może nie zdają sobie sprawy jak blisko nich Bóg się znajduje. Wiedzą, że nie są czystymi kontemplatykami, czasami ich łączność z Bogiem w czasie formalnej modlitwy jest rozpaczliwie pospolita i nudna, tak że chwilami mają oni ochotę porzucić wszelką nadzieję dojścia do świętości, sądząc błędnie, że aby stać się świętym trzeba płonąć płomieniem, którego nie czują. A jednak Bóg jest z nimi w ich pracy. Mają oni cudowny dar, z którego nie umieją sobie zdać sprawy, odnajdywania Boga w swych codziennych obowiązkach, otoczeniu i ludziach z którymi się spotykają. Jest to stan tak niejasny i subtelny, że ludzie nie mogą zdać sobie z niego sprawy i wszelkie ich próby w tym kierunku są próżne. Jeśli starają się swoje doświadczenia przełożyć na język rozumu, natychmiast tracą swój dar posiadania Boga i wymyka się On ich do znaniom.

To są właśnie ludzie obdarzeni kontemplacją „ukrytą". Są oni mistykami choć o tem nie wiedzą. Jeśli się im to powie, nie chcą wierzyć. Będzie im się zawsze zdawało, że się z nich żartuje i że ten wzniosły termin nie może być zastosowany do nich.

Tymczasem oni właśnie są tymi maluczkiemi, którzy w niebie mogą okazać się dużo wyższemi od tych, którzy wydają się wielcy bo posiadają bardziej oczywistą łaskę modlitwy.

*
**

Jakaż jest więc nasza konkluzja?

Życie mistyczne jest w swej istocie normalną drogą do doskonałości chrześcijańskiej. Życie mistyczne jest stanem do którego zasadniczo wszyscy chrześcijanie są powołani. Z drugiej strony wyraźną **modlitwę** mistyczną, kontemplację wlaną, w ścisłym znaczeniu należy zaliczyć do stanów **specjalnego** choć normalnego powołania. Nie są one przeznaczone dla wszystkich w tym sensie, w jakim dla wszystkich otwarte jest życie mistyczne. Jednakże życie mistyczne, z samej swej nautry, obejmuje przynajmniej utajony czynnik modlitwy wlanej, a powołanie do życia mistycznego zawiera w sobie również wezwanie do utajonej kontemplacji.

Thomas Merton

ODNOWIĆ WSZYSTKO

(Dokończenie ze strony 5)

życie, swych przyjaciół, otoczenie, zwyczaje, musi zmienić tryb życia i porzucić swe środowisko.

Postawmy sobie pytanie, ciągnie on dalej: dlaczego chcieć najpierw nawracać (proletariusza) na inną kulturę i czynić z przyjęcia tej kultury warunek przyjęcia wiary? Dziwią się niektórzy, że współcześni ateiści wahają się lub odmawiają przyjęcia wiary. Ale czy my stawiamy zagadnienie tak, jak ono powinno być postawione!".

Zaostrzający się w wieku XX konflikt społeczno - polityczny, wraz z nim coraz to gwałtowniejszy dialog pomiędzy przywódcami katolicyzmu a przywódcami świata robotniczego pogłębiał jeszcze bardziej ten stan antagonizmu. Gdy Kościół upominał się o katolickie zasady etyczne w życiu społecznym, przywódcy świata robotniczego domagali się aktywnego udziału mas katolickich w ich walce przeciw klasowemu wyzyskowi. W rezultacie i jedno i drugie żądanie okazywało się niedostatecznie spełnione.

Wreszcie, i to trzeba sobie dobrze uświadomić, marksizm stworzył dla środowisk robotniczych atmosferę życia i działania, która pod wieloma względami zaspakajała ich potrzeby psychiczne stawiając cele pozajednostkowe, domagając się postawy heroicznej, walcząc o podniesienie poziomu moralności proletariatu.

Dzięki temu stanowi rzeczy ksiądz Godin notuje w parafiach robotniczych zaledwie 2 do 5 proc. praktykujących robotników, a najwyżej 15—20 proc. biernych sympatyków. Konkretnie — w wielkich zakładach przemysłowych w Argenteuil — na 3.000 robotników znajduje się 15 katolików, z czego 6 aktywnych, w Courbevoie na 1700 — 10 i 4 aktywnych, w Bordeaux w wielkich zakładach wojskowych — na 10.000 robotników policzono zaledwie 30 aktywnych katolików. Na 18 milionów robotników we Francji oblicza się przeszło połowę, to jest 9 milionów ludzi o postawie kompletnie a-religijnej, nie licząc ich rodzin.

Tu trzeba katolicyzm nieść zupełnie od nowa, zrywając nie tylko ze starymi formami apostolstwa, ale z całym balastem form społecznych, jakie religia w ostatnim okresie za sobą ciągnęła.

Zestawmy dane, którymi operowaliśmy dotychczas:

w środowiskach chłopskich — 38 proc. praktykujących,

w środowiskach mieszczańskich — 15—20 proc. praktykujących,

w środowiskach robotniczych — 2—2,5 proc. praktykujących,

z czego każda warstwa w innych warunkach się rozwijając czy egzystując najzupełniej różne cechy nadaje swej religijności, czego innego potrzebuje od Kościoła.

**

Kościół stanął wobec niezwykle trudnego zadania. Dewiza Piusa X — „Instaurare omnium in Christo" wydaje się być proroczą wizją dla współczesnego chrześcijaństwa. Trzeba bowiem, nie zrywając z tradycją Kościoła zerwać ze wszystkim co stanowi balast tradycyjnych pojęć współczesnych i budować chrześcijaństwo na zupełnie nowych oparte podstawach.

Zadanie to komplikuje fakt, że trzy środowiska reprezentujące trzy odmienne problematyki religijne nie żyją przecież, jak trzy narody oddzielone od siebie granicami, ustrojami i tradycjami kultury. Przeciwnie, tendencje współczesnego życia zacierają wszelkie istniejące przegrody, dokonywują stałego przemieszania najrozmaitszych elementów ludzkich. W poszczególnych parafiach, bez względu na to czy będą one w przeważającej mierze mieszczańskie, chłopskie czy robotnicze, żyją obok siebie przedstawiciele wszystkich warstw. Proces przekształcania się społeczeństwa jest daleki od zakończenia. Stąd, obok wielu innych jeszcze, wewnętrznych przyczyn — kryzys współczesnej parafii, opartej o założenie, że jednostka terytorialna grupuje katolików podobnego typu i podobnych wymagań.

Jednak zasadniczy problem, który stanął przed całą akcją katolicką na zachodzie — to było wyciągnięcie zasadniczych konsekwencji z dotychczasowych doświadczeń kulturalno - społecznych i ustalenie, na jakiej bazie pragnie się oprzeć współczesne chrześcijaństwo.

Nie wolno tu szukać zbyt łatwych analogii. Modne dziś stały się pojęcia „misje", „pogaństwo". Jakkolwiek wiele niewątpliwie można dziś wydobyć wniosków praktycznych z uniwersalizmu misyjnego Kościoła, to jednak konieczne jest umiar w stosowaniu tych pojęć do współczesnych warunków apostolatu.

... Mówiąc szczerze — to niedoceniać dzisiejszego robotnika!".

Więc przede wszystkim nie wyrabiać w sobie kompleksu wyższości. Nie przyjmować postawy „starszych braci". Przeciwnie, w pełnym przekonaniu, że niesie się Prawdę, szukać z prawdziwą pokorą chrześcijańską klucza do dusz ludzkich — w ludziach samych i w ich społecznych warunkach.

Stąd zasadnicza prawda, która przebija przez wszystkie współczesne rozważania katolickie na zachodzie. Trzeba oprzeć katolicyzm o społeczną i kulturalną strukturę j u t r a. Nie popełniać dwukrotnego już błędu stawiania na formy społeczne przedawnione, bezwartościowe.

Teza ta upraszcza znacznie postawiony problem. Odpada bowiem automatycznie problem wsi jako zagadnienie przyszłości. To tylko problem likwidacji spuścizny przeszłości. Przyszła kultura wsi nie może bowiem zasadniczo odbiegać od form życia, które obowiązywać będą całe społeczeństwa. Obserwacja rzeczywistości potwierdza tę ocenę teoretyczną w całej pełni. Wieś współczesna ewoluuje ku formom cywilizacji miejskiej. Chłop powoli przekształca się powoli w robotnika rolnego. Praca dąży ku mechanizacji. Radio, telefon, samochód, gazeta łączą wieś ze światem i niszczą dotychczasową zaściankową mentalność. Gdy dojrzeją nowe formy społeczno - gospodarcze, a odwrót od gospodarki indywidualistycznej jest na wsi francuskiej całkowity, to w istocie wieś, w swych formach klasycznych przestanie istnieć.

Jeśli więc formy oddziaływania muszą być w dalszym ciągu zróżniczkowane, to jednak istnieją dla wyboru tylko dwie linie rozwojowe dla chrześcijaństwa — drogą którą wybrało mieszczaństwo, droga indywidualistycznego, egoistycznego rozwoju w walce o jednostkowy dobrobyt, podbudowany solidarnością silniejszych przez słabszych, lub droga mas pracujących, która, jakkolwiek niewątpliwie bardzo trudna i daleka, prowadzi do ideału wspólnoty, ładu opartego na społecznej karności i na umiarze w korzystaniu z dóbr materialnych, zgodnie z poczuciem dobra powszechnego a nie osobistego wyłącznie.

Jest rzeczą znamienną, że stwierdziwszy te alternatywy — ci wszyscy młodzi i starsi księża, poszli wyraźnie na „lewo" ku masom robotniczym i ich aspiracjom społecznym i politycznym. Nieżyjący już dziś Godin, czy Boulard czy Michonnetu — proboszcz na parafii, Depierre, Montuclard czy Pezeril — wszyscy odkryli natychmiast, że świat pojęć robotnika jest dziś w isocie bliższy dla chrześcijanina, aniżeli świat mieszczański czy chłopski. Co więcej, wnosi się niezbędne elementy rozwojowe dla współczesnego katolicyzmu, który przez ostatni okres swego rozwoju zatracił dzięki wpływom mieszczaństwa swój charakter społeczny, na rzecz przeżyć indywidualnych, swój praktyczny realizm na rzecz marzycielskiego idealizmu.

Nie znam poglądów politycznych wielu z pośród tych, zaawansowanych w problematykę świata pracy, księży z którymi się osobiście stykałem. Być może nawet, że wielu z nich przystąpiło do tej pracy, tak jak wielu świeckich z podświadomą chęcią wyprowadzenia mas robotniczych z ich frontu walki. Wiem natomiast napewno, że żywy kontakt z rzeczywistością i uświadomienie sobie ścisłego, intymnego związku między rozwojem współczesnego chrześcijaństwa i klasowym rozwojem mas robotniczych i pracujących natchnął tych ludzi rzeczywistym patriotyzmem dla tej sprawy. Stąd też i ideały społeczne świata pracy znajdują swój oddźwięk w osobisej postawie katolickich działaczy. Przede wszystkim tym oddolnym parciem problematyki ściśle religijnej na poglądy społeczno-polityczne należy tłumaczyć siłę lewicowych tendencyj wśród aktywnej części katolików francuskich. Nawet ci, którzy pozostają w kręgu oddziaływania mieszczańskiego, jeśli tylko rzetelniej podchodzą do problemu religijnej przyszłości własnego narodu widzą nieuniknioność oparcia jej na zrębach nowotworzących się ideałów świata pracy. Pozostaje dla nich tylko niełatwy problem wyciągnięcia ostatecznych konsekwencji z tego stanowiska.

Wojciech Kętrzyński

Czytelnik uważa, że...

O PRAWDZIWYM SZACUNKU DLA KSIĄŻEK

W numerze 45 „Dziś i Jutro" ukazał się kosy artykulik Żuka w sprawie wypożyczania książek („De libris oratio brevis"). Autor stwierdza u nas „kolosalną niemoralność" w stosunku do pożyczonej książki i jej właściciela, to znaczy — niszczenie jej, pożyczanie jej dalej, co daje w wyniku bezkarne pustoszenie bibliotek miłośników książki i niewolników konwenansu, bo przecież konwencjonalnym absurdem jest — zdaniem autora — pożyczanie książki każdemu znajomemu, który o to prosi.

Zdaje mi się, że żądanie dla książki czacunku, a zamykanie na klucz swojej biblioteki przed bliźnimi — to dwie zupełnie różne sprawy.

Obowiązek szacunku dla książki i żądanie dla niej szacunku, ma każdy kulturalny człowiek. Natomiast żadnemu z nas, żadnemu humaniście, a zwłaszcza katolikowi nie wolno (z bardzo małymi wyjątkami) trzymać dobrych książek pod kluczem. Jednakże wcale nie dlatego, żeby się nie narazić na opinię źle wychowanego nieużytka czy gbura, jak pisze — ze słuszną ironią — Żuk, tylko po prostu dlatego, że chcemy wykorzystać każdą okazję, aby innym pomóc i okazać im swoją sympatię. Pożyczenie książki, to nie to samo co pożyczenie pieniędzy lub mieszkania. W tamtych sprawach można pomóc lub nie, zależnie od możliwości, w wypadku książek w zasadzie przeszkód nie ma. A przecież mało jest lepszych darów jak choćby pożyczenie dobrej książki.

Ileż razy zgrzytaliśmy zębami patrząc na pilnie strzeżone wspaniałe zbiory, nie tknięte latami ręką ludzką. Dawały one właścicielom nie tyle korzyść, ile satysfakcję posiadania wartościowych rzeczy. „Odi profanum vulgus et arceo": słuszne z pewnego punktu widzenia. Tylko, że po wojnie zostały często z tych zbiorów kupki popiołu.

Zgadzam się najzupełniej z Żukiem, gdy pisze o masowym braku poszanowania dla książki i niebezpieczeństwach pożyczania. Ale na to są sposoby. Bez skrupułów można się narażać na zarzut pedanta i gbura, żądając rewersów, wyznaczając terminy oddania i ostro realizując zwroty, wreszcie odmawiając pożyczenia książki ludziom niesolidnym i nieszanującym książek.

Uważam dobrą książkę za przyjaciela, za cząstkę najwyższej twórczości ludzkiej. O przyjaciela trzeba dbać. Ale dlaczego skazywać go egoistycznie na dożywotnie więzienie? Powoływanie się przez Żuka na Międzynarodowe Towarzystwo Miłośników Książki, zakazujące statutowo ich pożyczania, uważam za trochę dziwne. Zdaje mi się, że w założeniach tego Towarzystwa, nie ma zupełnie zrozumienia dla sensu dobrej książki. Jest natomiast moment estetyzowania in abstracto, jest kult posiadania. Można dyskutować nad problemem uspołecznienia środków produkcji, ale czy można stać na stanowisku, że św. Tomasz, Maritain i Bernanos, są zupełnie naszą własnością, zwłaszcza teraz, gdy ich w Polsce prawie nie ma?

Nie polemizuję tu z Żukiem, który albo mnie już rozumie, albo mi przyzna rację po krótkim namyśle. Chcę, żeby to przeczytali nieliczni u nas posiadacze księgozbiorów. Argumenty, że można sobie książkę kupić, że są wypożyczalnie, — nie są poważne. Przeciętny człowiek może kupić maximum jedną książkę miesięcznie. W wypożyczalniach do dobrych książek są długie kolejki, a przy tym wiele rzeczy jeszcze nie wznowiono. Nie przypominam sobie np., żebym gdziekolwiek widział wymienione przez Żuka w inwokacji „Listy perskie". A już co do ilości i zasobów bibliotek katolickich — to chyba nie ma wątpliwości. Nie ma sensu pożyczanie szczególnie pięknych wydań i białych kruków. Choć dla tych najlepszym miejscem są muzea i biblioteki publiczne. Ale zwykła, dobra książka powinna i musi być czytana. Nie po to ją napisano, by stała na półce ku satysfakcji właściciela.

J. Nowak

Redagują: Bolesław Piasecki, Dominik Horodyński, Andrzej Micewski.
Adres Redakcji i Administracji: Mokotowska 43; I p. Konto P.K.O. — Nr. I-727.
Sekretarz redakcji przyjmuje: codziennie, prócz poniedziałków i piątków, godz. 12 — 13.
Druk. Skolimowska 6.
Wydawca: Kolegium Redakcyjne
Prenumerata miesięczna 60 złotych. Kwartalna 180 złotych
B-96811